

الفلسفة الإسلامية

عند أثير الدين الأبهري

(دراسة وتحقيق لمخطوط الهداية في الحكمة)

دكتور

عباس محمد حسن سليمان

م ٢٠٠٣

دار المعرفة الجامعية

٤٠ ش سوتير - الأزاريطة ت : ٤٨٧٠١٦٣

٢٨٧ ش قنال السويمس - الشاطبي ت : ٥٩٧٣١٤٦

الفلسفة الإلهية عند أثير الدين الأبهري (دراسة وتحقيق لمخطوط الهداية في الحكمة)

دكتور

عباس محمد حسن سليمان

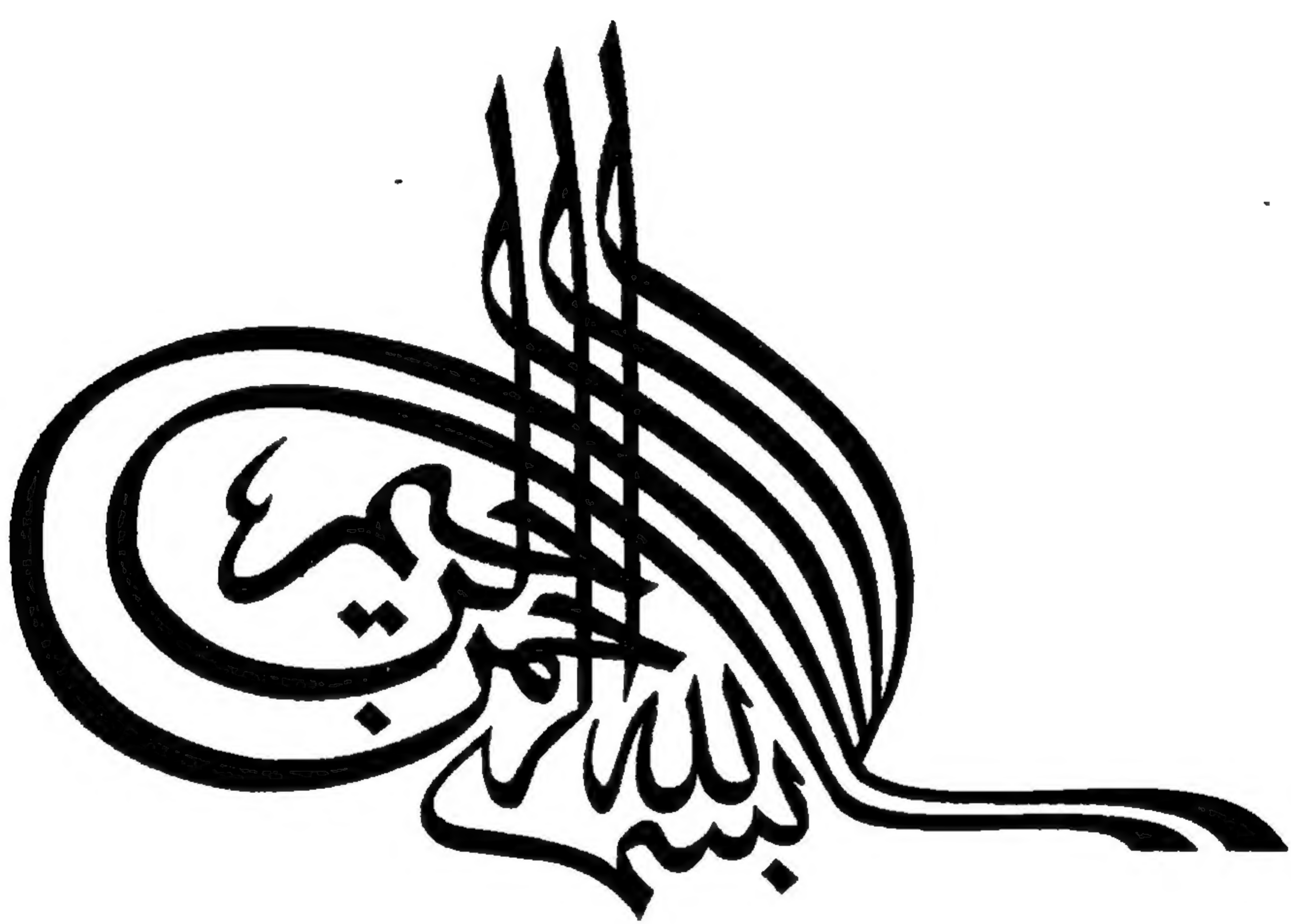
٢٠٠٣م

دار المعرفة الجامعية

٤٠ ش سوتير - الأزاريطة - ت : ٤٨٧٠١٦٣

٣٨٧ ش قنال السويس - الشاطبي - ت : ٥٩٧٣١٤٦

- الفلسفة الإلهية عند أثير الدين الأبهري (دراسة وتحقيق)
- تأليف : الدكتور عباس محمد حسن سليمان
- الطبعة الأولى ٢٠٠٣
- رقم الإيداع : ٢٠٤١٢ / ٢٠٠٣
- التقييم الدولي : 6-255-273-977
- جميع الحقوق محفوظة .
- الناشر : دار المعرفة الجامعية
- العنوان : ٤٠ ش سوتير - الأزاريطة
- الإسكندرية ، ت : ٤٨٧٠١٦٣



مقدمة

يعد التراث الفلسفي جزءاً أساسياً من النموذج الثقافي لآية حضارة من الحضارات ، لأنه يعكس تاريخ الإنتاج العقلي لأبناء هذه الحضارة أو تلك . ومن ثم فإن التراث الفلسفي الإسلامي يعكس تاريخ الإنتاج العقلي لدى المسلمين، أو يمثل الرؤية التي أسسها الإسلام كونه ديناً في قلوب المسلمين وعقولهم . فمن الخطأ -إذن- الاعتقاد بأن الفلسفة الإسلامية لا تختلف في دلالاتها المعرفية عن الفلسفة اليونانية فحسب، لأنها جزء من نموذج معرفي متكامل قائم على النص الديني الإسلامي . فالنموذج المعرفي الإسلامي لا يرجع إلى مجال واحد من مجالات المعرفة ، وإنما تشترك جميع المجالات المعرفية -سواء أكانت دينية أم فلسفية أم علمية أم اقتصادية أم اجتماعية أم سياسية - في هذا النموذج .

وهذا يدفعنا إلى التأكيد على ضرورة العناية بتراثنا الفلسفي ، ذلك التراث الذي يعبر عن الهوية الإسلامية وخصوصيتها من ناحية ، والحوار والتفاعل مع الحضارات الأخرى من ناحية أخرى . لذلك نحن بحاجة إلى جهود عملية ومعرفية متواصلة تمارس التحقيق العلمي الدقيق لهذا التراث الفلسفي ، حتى يتسنى لنا التعامل معه والاستفادة منه في الدراسات والبحوث التي تعنى بالفكر الإسلامي المعاصر وتحديدده .

وبطبيعة الحال لا يمكن التغاضي عن الدراسات والبحوث الفلسفية المعاصرة في عالمنا العربي والإسلامي ، تلك الدراسات والبحوث التي اهتمت - ضمن أمور عديدة - بالتراث الفلسفي الإسلامي تحقيقاً ودراسةً . ولكن معظم هذه الدراسات والبحوث قد انحصرت فيما أنجزه المسلمون حتى القرن السادس الهجري ؛ وذلك

لأنها تمثل الحقبة التاريخية التي توقف عندها العطاء والتقدم الفلسفى . وقد أدى هذا النقص المعرفى إلى عدم الاستيعاب الكامل للتراث الفلسفى، وهو مازال يستفحل ويمتد أثره إلى الجوانب الأخرى من التراث الإسلامى .

ويمكن القول : إن النقص أو القصور المعرفى بالتراث الفلسفى الإسلامى يرجع إلى جملة من الأسباب، هى :

(١) : تعرض العالم الإسلامى فى القرن السابع الهجرى للعديد من الكوارث والمحن على إيدى التتار ، ذلك الغازى الهمجى الذى أتلّف الكثير من كنوز التراث الإسلامى .

(٢) : عدم المعرفة الشاملة بمصادر المعلومات (أو الأصول المخطوطة) التى تشكل ثقافة ما بعد القرن السادس الهجرى، مما يتطلب بذل الكثير من الجهد والوقت لمعرفة أماكن وجودها؛ ثم القيام بتحقيق هذه المصادر أو الأصول بطريقة علمية دقيقة .

(٣) : يشهد القرن السابع الهجرى - كما يرى بعض الباحثين من العرب والمستشرقين - اندثار الفلسفة الإسلامية بوصفها تياراً فكرياً مستقلاً ، فقد امتزجت أو تداخلت الفلسفة فى ثنايا علم الكلام والتصوف دون تخصيص بالفلسفة على وجه التحديد .

(٤) : ترتبط هذه الحقبة التاريخية المتأخرة فى الحضارة الإسلامية فى أذهان الكثيرين من المسلمين بالضعف والجمود الثقافى ، بالإضافة إلى انتشار الشروح والخواشى على متون الحقبة التاريخية الأولى فى مختلف مجالات الفكر العربى الإسلامى، وهو ما أدى إلى انصراف الكثيرين من الباحثين عن دراستها وتبيان ملامحها .

فى ضوء هذه الفكرة (أو الإشكالية) كان بحثنا عن شخصية "أثير الدين الأبهري" ، ذلك الفيلسوف الذى اشتهر بين علماء وفلاسفة عصره باخذق فى

الفلسفة وعلم الكلام وبالحس النقدي الأصيل . فهذا الفيلسوف الذى عاش فى القرن السابع الهجرى قد جمع بين الفلسفة وعلم الكلام وغيرهما من ناحية، وعلم الفلك والرياضيات من ناحية أخرى .

وتأكيداً لأهمية الجهود المعرفية والعلمية فى تحقيق التراث الفلسفى تحقيقاً علمياً - كما سبق أن ذكرنا- فقد اخترنا مخطوط "الهداية فى الحكمة" ليكون موضوعنا للتحقيق العلمى . وذلك لأنه يعد من المؤلفات الفلسفية التى تركت أثراً كبيراً فى الفكر الفلسفى الإسلامى ، وهو ما يظهر لنا بوضوح تام من خلال الشروحات التى قام بها الكثير من الفلاسفة - من أمثال صدر الدين الشيرازى وغيره - على هذا المؤلف .

وقد جاء هذا البحث بعنوان " الفلسفة الإلهية عند أثير الدين الأبهري " - دراسة وتحقيق لمخطوط الهداية فى الحكمة - وذلك لأن الإلهيات تعد جوهر أى بحث فلسفى أو لبه ، أو الغاية القصوى من التفلسف فى الإسلام . ومن ثم فإن دراسة هذا الموضوع الفلسفى يجعلنا نلمس إلى أى مدى كان فيلسوفنا مبدعاً ومجدداً، بل ومؤسساً لتيار فلسفى مؤثر فى تاريخ الفلسفة الإسلامية. وهنا نجد تساؤلاً يطرح نفسه ، وهو : هل تجاوز الأبهري - فيما قدمه لنا من فلسفة - الفلسفة المشائية السينية وأرسى قواعد فلسفية جديدة ، أم أن ما قدمه لم يخرج عن إطار هذه الفلسفة ؟

وعلى هذا فما موقف الأبهري من تلك المسائل الفلسفية السينية التى وُجّهت إليها سهام النقد من الغزالي وغيره ؟ وما الأسس المعرفية التى انطلق الأبهري منها لصياغة فلسفته الإلهية ؟ أو ما الاتجاه المعرفى - سواء أكان فلسفياً أم كلامياً - الذى كان يؤمن الأبهري به ، وتناول من خلاله كافة الموضوعات الفلسفية والكلامية ؟ وهل يمكن أن يعد ما قدمه الأبهري - من خلال فلسفته الإلهية - فلسفةً كلاميةً أو كلاماً فلسفياً ؟

وينقسم هذا البحث إلى قسمين ، أولهما : يتناول دراسة الفلسفة الإلهية عند
أثير الدين الأبهري ؛ وثانيهما : يتناول تحقيق مخطوط الهداية فى الحكمة. أما المنهج
المستخدم فى هذا البحث ، فهو ينقسم أيضاً إلى قسمين . أولهما : المنهج التحليلى
النقدى المقارن بصفته منهجاً أساسياً لهذا القسم ، بالإضافة إلى المنهج التاريخى كونه
منهجاً أساسياً للتواصل والاستمرارية مع النتاج الفلسفى والكلامى السابق على
الأبهري. وثانيهما: منهج التحقيق العلمى، وهو المنهج الذى استخلصناه من
مؤلفات الأساتذة - سواء أكانوا عرب أم مستشرقين - فى مجال التحقيق العلمى
للتراث.

وأخيراً ، فقد أردفنا هذا البحث بفهارس التحقيق ، ثم الخاتمة ونتائج البحث؛
بالإضافة إلى ثبت المصادر والمراجع المستخدمة فى الدراسة والتحقيق .

والله أسأل التوفيق والسداد

القسم الأول

الفلسفة الإلهية عند أثير الدين الأبهري

الفصل الأول

أثير الدين الأبهرى الرجل وأعماله

لايستطيع الدارس للفكر الفلسفى أن يغفل مصدراً مهماً من المصادر التى تسهم فى تبيان ملامح هذا الفكر ، وتسجل محتواه، وتكشف عما اضطرب فيه من روافد المعرفة . وهذا المصدر هو التركيب النفسى وأثر الطفولة والصبى، واحتوائهما على عناصر متعددة لها أثرها الفعال فى تطوير مفهوم الفكر وإعطائه سمات واضحة، تتوافق مع العصر الذى كانت تعيشه شخصية فيلسوفنا ، أى القرن السابع الهجرى .

وحين نستعرض المؤثرات الفكرية التى أثرت على التكوين الفكرى للأبهرى، نلقى الضوء على الأصول أو البذور الأولى لفكر هذا الفيلسوف، حتى نتعرف على المزيد من السمات الثقافية لهذا الفيلسوف محور الدراسة . وإذا كنا أثناء البحث فى النشأة الأولى قد أوجزنا القول، فإن عذرنا فى ذلك هو عدم وجود المصادر التاريخية التى تعطينا صورة واضحة لهذه النشأة .

اسمه ونسبه :

تذكر المصادر التاريخية أن الأبهرى هو: أثير الدين المفضل بن عمر بن المفضل الأبهرى^(١) السمرقندى^(٢) . وقد سمي الأبهرى بهذا الاسم نسبة إلى مدينة يقال لها

(١) انظر : حاجى خليفة: كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون، مكتبة المثنى، بغداد. ص: ٢٠٦ . إسماعيل باشا البغدادي : هدية العارفين (أسماء المؤلفين وآثار المصنفين)، مكتبة الإسلامية والجعفرى تبريزى، الطبعة الثالثة، طهران، ١٩٦٧م، ج٢، ص: ٤٦٩ . خير الدين الزركلى: الأعلام ، الطبعة الثانية ، ج٨ ، ص : ٢٠٣ . عمر رضا كحالة : معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ج١٢، ص: ٣١٥ . حرجى زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية، مطبعة الهلال، مصر، ١٩٣١م، ج٣، ص: ١٠٥ . السبكى (تاريخ الدين): طقات الشافعية، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو ، محمود محمد الطناحى، عيسى البابى الحلبي، الطبعة الأولى، القاهرة، بدون تاريخ، ج٨، ص: ٣٨٠ . أبو الفداء (عماد الدين إسماعيل) : المختصر فى أخبار البشر، المطبعة الحسينية المصرية ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، ١٣٢٥هـ، ج٣، ص: ١٨٠ .

(٢) انظر: البغدادي : هدية العارفين ، ج٢، ص : ٤٦٩ . الزركلى: الأعلام ، ج٨ ، ص : ٢٠٣ .

"أبهر" ، وهى مدينة مشهورة بين قزوين وزنجان وهمذان من نواحي الجبل^(١) .

مولده ووفاته :

من الغريب أن معظم المصادر التى بين أيدينا، على الرغم من أن أصحابها قد ترجموا للأبهرى ، فإنهم لم يذكروا جميعاً السنة التى ولد فيها، وإن كانوا قد اجتهدوا جميعاً فى تحديد السنة التى توفى فيها، وقالوا عدة أقوال:

القول الأول : هو ماذهب إليه حاجى خليفة فى كشف الظنون، حيث يذكر تاريخين، الأول : سنة سبعمائة^(٢) ، والثانى : سنة ستين وستمائة^(٣) .

القول الثانى: هو ما ذكره صاحب ديوان الإسلام ولم نجده عند غيره، وهو سنة ثلاثين وستمائة^(٤) . ولا أدرى من أين نقل هذا التاريخ.

القول الثالث : هو سنة ستين وستمائة، وهو ما ذكره ألدوميللى فى كتابه العلم عند العرب^(٥) .

القول الرابع: هو ماذهب إليه كل من كحالة، والزركلى، والبغدادى، وجرجى زيدان، حيث قالوا بأنه توفى سنة ثلاث وستين وستمائة^(٦) . وهو

- عباس العزاوى : تاريخ علم الفلك فى العراق ، المجمع العلمى العراقى ، بغداد، ١٩٨٥ م ، ص : ٤٩ ، ٧٨ ، ١٢٣ ، ١٢٤ . فؤاد سيد : فهرس معهد المخطوطات العربية، دار الرياض ، الرياض ، ١٩٥٤ م ، ج١ ، ص : ٢٢٧ .

(١) ياقوت الحموى : معجم البلدان ، دار صادر ، بيروت ، بدون تاريخ. ج١ ، ص : ٨٢ .

(٢) حاجى خليفة : كشف الظنون ، ص : ٢٠٦ .

(٣) المرجع السابق ، ص : ٢٠٢٨ .

(٤) يوسف إيلان سركىس : معجم المطبوعات العربية والمعربة ، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة. ج١ ، ص : ٢٩٠ .

(٥) ألدوميللى : العلم عند العرب وأثره فى تطور العلم العالمى ، ترجمة : د. عبد الحليم النجار، د. محمد يوسف موسى، مراجعة : د. حسين فوزى. دار القلم، الطبعة الأولى ، القاهرة ، ١٩٦٢ م. ص : ٢٩٩ .

(٦) انظر: كحالة : معجم المؤلفين، ج١٢ ، ص : ٣١٥ . الزركلى: الأعلام ، ج٨ ، ص : ٢٠٣ . البغدادى : هدية العارفين، ج٢ ، ص : ٤٦٩ . زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية ، ج٣ ، ص : ١٠٥ .

التاريخ الذى ذكره بروكلمان فى موسوعته "تاريخ الأدب العربى"،
قائلاً: "توفى فى ١٩ ربيع الثانى سنة ٦٦٣هـ = ٩ فبراير سنة
١٢٦٥م"^(١).

ومما تجدر الإشارة إليه أن ابن العبرى فى تاريخه يؤكد أن الأبهري كان
موجوداً سنة ٦٣٢ هجرية، ضمن جماعة من تلامذه الإمام فخر الدين الرازى. وفى
هذا يقول: "وفى هذا الزمان - أى سنة ٦٣٢هـ - كان جماعة من تلامذة الإمام
فخر الدين الرازى، سادات فضلاء أصحاب تصانيف جليلة فى المنطق والحكمة؛
كزين الدين الكشى وقطب الدين المصرى بخراسان، وأفضل الدين الخونجى بمصر،
وشمس الدين الخسروشاهى بدمشق، وأثير الدين الأبهري بالروم..^(٢)"
ومن هذا ننتهى إلى أن وفاة الأبهري كانت سنة ثلاث وستين وستمائة،
وذلك اعتماداً على ما ذكره ابن العبرى، وأيضاً على ما ذكره أكثر المؤرخين، كما
أشرنا فى القول الرابع.

ثقافته ومكانته العلمية :

نشأ الأبهريّ بالموصل ، ثم أخذ فى طلب العلم عن مشايخ عصره. لكننا
لانعلم التفاصيل الدقيقة لتلقيه العلم فى صباه، فكل ما أشارت إليه المصادر هو أنه
اشتغل على كل من فخر الدين الرازى^(٣)، وكمال الدين بن يونس^(٤). ثم أصبح له

(١) كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربى، ترجمة : د. محمود فهمى حجازى، الهيئة المصرية العامة
للكتاب، القاهرة، ١٩٩٥م . القسم الخامس، ص : ٩٦.

(٢) ابن العبرى : تاريخ مختصر الدول ، تصحيح وفهرسة : الأب أنطون صالحانى اليسوعى، دار الرائد
اللبنانى، بيروت، ١٩٨٣م ، ص : ٤٤٥ .

(٣) انظر : ابن العبرى : تاريخ مختصر الدول، ص : ٤٤٥ . محمد صالح الزركان : فخر الدين الرازى
وآراؤه الكلامية والفلسفية، دار الفكر ، بيروت، ١٩٦٣م، ص : ٣٣ . بروكلمان : تاريخ
الأدب العربى ، القسم الخامس، ص : ٣٥٩-٣٧١ .

(٤) انظر : ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، تحقيق: محمد محى الدين عبد الحميد، مكتبة
النهضة المصرية ، الطبعة الأولى، القاهرة ، ١٩٨٣م، ج-٤، ص : ٣٩٧، ٣٩٨ . الدوميللى:
العلم عند العرب ، ص : ٢٩٩ . ابن أبى اصبيعة: عيون الأنباء فى طبقات الأطباء، تحقيق:-

تلامذة مشهورون من أمثال المؤرخ ابن خلكان^(١)، وشمس الدين الأصبهاني^(٢).

أما حياة الأبهري الخاصة والظروف العائلية التي نشأ فيها، فليس لدينا ما يشير إلى ذلك إضلاًفاً. فلم يتحدث المؤرخون عن عائلته وأفراد أسرته، مما يدعو إلى الاعتقاد بأنه لم يشب في أسرة اشتهرت بالعلم، كما نجد عند بعض المشاهير.

وقد اتصل الأبهري بالفيلسوف الشهير آنذاك: نصير الدين الطوسي، وذلك في أثناء تلمذتهما للشيخ كمال الدين الموصلی، حيث قامت بينهما علاقة إنسانية وفكرية وطيبة. مما جعل الطوسي يؤلف كتاباً بعنوان "تعديل المعيار في نقد تنزيل الأفكار"، ينتقد فيه كتاب الأبهري "تنزيل الأفكار في تعديل الأسرار"، ويصفه في مقدمة الكتاب بالفاضل؛ كما أنه كلما جاء ذكره أثناء عرض موضوعات الكتاب، ينعتة الطوسي بالحكيم الفاضل بعد الترحم عليه^(٣).

- د. نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، بدون تاريخ، ص: ٤١٢. السبكي: طبقات الشافعية، ج٨، ص: ٣٧٨-٣٨٦. أبو الفداء: المختصر في أخبار البشر، ج٣، ص: ١٧٠. بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، القسم الخامس، ص: ١١٠. نيقولا ريتسر: تطور المنطق العربي، ترجمة: د. محمد مهران: دار المعارف، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٥م، ص: ٤٢٤.

(١) انظر: السبكي: طبقات الشافعية، ج٨، ص: ٣٣، ٣٨٠.
(٢) انظر المصدر السابق، ج٨، ص: ١٠٠-١٠٢. ابن رافع السلامي: تاريخ علماء بغداد، تحقيق: عباس العزاوي، مطبعة الأهالي، بغداد، ١٩٣٨م، ص: ٢١٨، ٢١٩. الداوودي (شمس الدين): طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٣م، ج٢، ص: ٣١٣، ٣١٤. الشوكاني: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٣٤٨هـ، ج٢، ص: ٢٩٨، ٢٩٩. ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى، حيدر آباد الدكن، ١٣٤٩هـ، ج٢، ص: ٢٠٨.

(٣) انظر: نصير الدين الطوسي: أساس الاقتباس في المنطق، ترجمه عن الفارسية: منلا خسرو، تحقيق: د. حسن محمود عبد اللطيف، د. محمد السعيد جمال الدين (طبع بالآلة الكاتبة) القاهرة، ١٩٨٠م. ص: ك، ل.

وفى عام ٦٢٦ هجرية انتقل الأبهرى من الموصل إلى إربل^(١)، حيث نزل بدار الحديث للتدريس بها. ويحكى لنا ابن خلكان عن شيخه الأثير فى إربل ما يلى: كنت أشتغل عليه بشىء من الخلاف، فبينما أنا يوماً عنده، إذ دخل عليه أحد فقهاء بغداد، فتجاريا فى الحديث زمانا، وجرى ذكر الشيخ كمال الدين، فسأله الأبهرى عنه قائلاً: كيف كان إقبال الديوان العزيز؟ فقال له ذلك الفقيه: ما أنصفوه على قدر استحقاقه، فقال الأثير: ما هذا إلا عجب، والله ما دخل بغداد مثل الشيخ كمال الدين، فاستعظمت منه هذا الكلام، وقلت له: يا سيدنا كيف تقول كذا؟ فقال: يا ولدى ما دخل بغداد مثل أبى حامد الغزالي، والله ما بينه وبين الشيخ كمال الدين نسبة^(٢).

وكان الأثير - كما يحكى تلميذه ابن خلكان - على جلالة قدره فى العلوم، يأخذ الكتاب ويجلس بين يدي الشيخ كمال الدين فيقرأ عليه، والناس يوم ذاك يشتغلون فى تصانيف الأثير. ولقد شاهدت هذا بعينى، وهو يقرأ عليه كتاب المحسنى^(٣).

ولقد حكى أحد الفقهاء لابن خلكان أنه سأل الشيخ كمال الدين عن الأثير ومنزلته فى العلوم، فقال الشيخ: لا أعلم، فقال له الفقيه: وكيف هذا يا مولانا، وهو فى خدمتك منذ سنين عديدة ويشغل عليك؟ فقال الشيخ: لأتني مهما قلت له تلقاه بالقبول قائلاً: "نعم يا مولانا" وما حادثني فى بحث قط حتى أعلم حقيقة

(١) وهى أربلا القديمة، اشتهرت بوقعة الإسكندرية التى نشبت فيها، وتقع بين الزاين وهما نهران فى الطريق المعتد من الموصل إلى بغداد، حيث ملتقى الطريقين الآتين من المرتفعات الإيرانية. وهى قصبة قضاء فى سنجق شهرزور بولاية الموصل. وإربل (باللغة الدارجة أربيل) هى أربيل المذكورة فى النقوش البابلية الآشورية المكتوبة بالخط المسمارى. (م. سترك: مادة إربل بدائرة المعارف الإسلامية، دار المعرفة، بيروت، المجلد الأول، ص: ٥٦٩، ٥٧٠).

(٢) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٤، ص: ٣٩٧، ٣٩٨.

(٣) المرجع السابق، ج٤، ص: ٣٩٨.

فضله. ولا شك أنه كان يعتمد هذا القدر مع الشيخ تأدبًا ؛ وكان يقول : ما تركت
بلادى وقصدت الموصل إلا للاشتغال على الشيخ كمال الدين^(١).

مؤلفاته :

تمتع أثير الدين بشهرة عظيمة ، بسبب معارفه الواسعة فى مختلف النواحي
العلمية والفلسفية. وقد ترك لنا عدة مؤلفات شملت مختلف هذه النواحي؛ وسوف
نشير إلى هذه المؤلفات على النحو التالى^(٢) :

- ١- إيساغوجى أو الرسالة الأثيرية فى المنطق .
- ٢- مختصر الكليات الخمس.
- ٣- الإشارات .
- ٤- زبدة الكشف.
- ٥- تنزيل الأفكار فى تعديل الأسرار .
- ٦- كشف الحقائق فى تحرير الدقائق.
- ٧- عنوان الحق وبرهان الصدق .
- ٨- هداية الحكمة .
- ٩- المسائل المختلف فيها بين الحكماء والمتكلمين.
- ١٠- معنى الطلاب (حاشية على شرح إيساغوجى)

(١) المرجع السابق، الصفحة نفسها .

(٢) انظر : حاجى خليفة : كشف الظنون ، ص : ٩٧ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٤٩٤ ، ٩٥٣ ، ١٤٩٣ ،
١٦١٦ ، ١٧٥٠ ، ٢٠٢٨ ، ٢٠٢٩ ، ٢٠٣٠ . البغدادى : هدية العارفين ، ج٢ ، ص : ٤٦٩ .
الزركلى : الأعلام ، ج٨ ، ص : ٢٠٣ . كحالة : معجم المؤلفين ، ج١٢ ، ص : ٣١٥ .
زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية ، ج٣ ، ص : ١٠٥ . بروكلمان : تاريخ الأدب العربى ،
القسم الخامس ، ص : ٩٦-١١١ . ديفيد . أ . كنج : فهرس المخطوطات العلمية المحفوظة بدار
الكتب المصرية ، الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨٦ م . ج٢ ، ص : ٢٢ ، ٢٣ ، ٤٠١ ،
٤١٤ . فؤاد سيد : فهرس معهد المخطوطات ، ج١ ، ص : ٢٢٧ . الغزاوى : تاريخ علم
الفلك ، ص : ١٢٣ .

- ١١- المحصول فى أصول الفقه .
 - ١٢- الرسالة الزهراء فى إبطال بعد المقدمات الجدلية.
 - ١٣- المغنى فى علم الجدل .
 - ١٤- المجسطى فى الهيئة .
 - ١٥- المختصر فى علم الهيئة.
 - ١٦- درايات الأفلاك.
 - ١٧- ثلاث رسائل فى علم الفلك.
 - ١٨- الزيج المقنن .
 - ١٩- الزيج الشامل .
 - ٢٠- الزيج الاختيارى أو الزيج الأثيرى.
 - ٢١- الزبدة فى الهيئة .
 - ٢٢- رسالة فى العمل بالاسطرلاب .
 - ٢٣- رسالة فى بركار القطوع .
 - ٢٤- الاحتساب فى علم الحساب .
- وإذا كانت مؤلفات الأبهري - التى ذكرناها سابقاً- تدل على اهتمامه بمختلف النواحي العلمية والفلسفية ، فإن جميع المصادر والمراجع - التى اعتمدنا عليها فى ذكر هذه المؤلفات - لم تشر إلى محاولة الأبهري للبرهنة على مصادرة التوازى الإقليدية . تلك المحاولة التى تنطوى على عمق، وتمتاز بطابع الإبداع الأصيل . فقد قدم لنا الأبهري صيغةً مكافئةً لم يشر إليها أحد من قبله ؛ ويظهر عمق البرهان الذى قدمه بصدد ذلك- على الرغم من أنه لا يخلو من بعض الأخطاء المنطقية كغيره من البراهين التى تكسرت على صخرة مصادرة التوازى - حينما نعلم بأن أحد الرياضيين الإنجليز قد نشر برهاناً لمصادرة التوازى مشابهاً تماماً لبرهان

الأبهرى عام ١٨٩٨م، أى بعد الأبهرى بما يقرب من سبعمائة سنة ، وذلك فى مجلة
"الرياضيات البحتة والتطبيقية" وبدون تغيير يذكر^(١) .

(١) انظر : قاضى زاده الرومى : شرح أشكال التأسيس فى الهندسة للسمرقندى، مخطوط دار الكتب
المصرية ، برقم ٦١ حساب ، (ميكروفيلم رقم ٤٥٢٤٧)، ص : ٢٤ - ٢٥ ب . محمد واصل
الظاهر : نظرية التوازى وأثر العرب فيها، (مقال ضمن مجلة الجمع العلمى العراقى) ، بغداد،
١٩٥٨م، ص: ١٥٥-١٥٩. على مصطفى بن الأشهر: "نظرية المتوازيات فى الهندسة
العربية والإسلامية، (مقال ضمن المجلة العربية للعلوم، العدد ٣٦)، المنظمة العربية للتربية
والثقافة والعلوم ، تونس ، ٢٠٠٠م ، ص : ١٠٤.

الفصل الثاني

ميتافيزيقا الوجود

تعد نظرية الوجود التي تمت صياغتها على يد الشيخ الرئيس "ابن سينا" من المميزات الرئيسية المهمة للفكر الفلسفى الإسلامى؛ فلقد أصبحت هذه النظرية محاور كل تفكير فلسفى، سواء أكان تفكيراً فى الطبيعة أم تفكيراً فى ما بعد الطبيعة أو الميتافيزيقا أو الإلهيات. فلا غرابة -إذن- أن تكون جميع المناقشات الدائرة حول نظرية الوجود منطلقة من الموقف الفلسفى السينوى، ذلك الموقف الذى جعل مثل هذه النظرية أمراً ممكناً لدى كثير من الفلاسفة الإسلاميين اللاحقين على ابن سينا. وفعلاً، فإن نظرية الوجود كانت سبيلاً معرفياً أمام فيلسوفنا "أثير الدين الأبهري" فى تناوله للإلهيات وموضوعاتها، كما سنبينه فيما يلى :

مفهوم الوجود وبداهته :

يعد أثير الدين الأبهري من القائلين بداهة مفهوم الوجود^(١)، لأنه أعرف المفاهيم وأظهرها وأسبقها تصوراً وحصولاً لدى النفس^(٢). ومن ثم فإن مفهوم الوجود ليس فى حاجة إلى أية استدلالات أو وسائط أخرى يُكتسب بها، إذ كل ما عداه من مفاهيم، إنما يأتى بعده فى مراتب التصور والاستنبات. فالوجود -إذن- مفهوم فطرى قبلى، وكل المفاهيم الأخرى التى قد يظن أن تؤخذ فى تعريف الوجود هى مفهومات بعدية؛ وبالتالي هى بالضرورة أقل بداهة وأقل وضوحاً من مفهوم الوجود، إذ معنى بداهة مفهوم ما من المفاهيم أنه غير قابل للتحديد أو

(١) أثير الدين الأبهري : تنزيل الأفكار فى تعديل الأسرار، مخطوط معهد المخطوطات العربية بالقاهرة، تحت رقم ٦٩ فلسفة، ص: ١٦ .

(٢) يذهب ابن سينا إلى أن معانى الوجود والشيء والواجب أمور تنطبع فى النفس وليست اكتسابية، أى أنها لا تكون بوساطة معانٍ أخرى أعرف منها؛ لأنها أوليات. والأوليات فى رأى ابن سينا «هى قضايا ومقدمات تحدث فى الإنسان من جهة قوته العقلية من غير سبب يوجب التصديق بها إلا ذواتها، غير مستفاد من حس أو استقراء ولا شىء آخر». (انظر: ابن سينا: النجاة فى الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، طبعة محيى الدين صبرى الكردى، الطبعة الثانية، مصر، ١٩٣٨م، ص : ٦٤، ٦٥).

التعريف^(١). ومن ثم فلا يمكن تعريف الوجود^(٢)، وكل ما يمكن فعله هو شرح

(١) د. أحمد الطيب : مباحث الوجود والماهية من كتاب المواقف، دار الطباعة المحمدية، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٢م، ص : ٢٠.

(٢) وذلك لأن أرسطو قد حدد التعريف بأنه عبارة تشير إلى جوهر الشيء، أو بمعنى آخر تدل على ما هو الشيء؛ ويعنى هذا أن التعريف يتألف من الحدود مثل الجوهر والشيء، وهما المحمولان لما هو موجود أو ما هو ممكن. وبذلك فإن التعريفات تكون محددة فقط لما هو موجود أو ما هو ممكن. (انظر : محمد جلوب فرحان : تحليل أرسطو للعلم البرهاني، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، العراق، ١٩٨٣م، ص : ١٤٠).

ومن ناحية أخرى، فإن التعريف إما أن يكون بالحد أو بالرسم، وكلاهما باطل. أما التعريف بالحد، فلأنه إنما يكون بالجنس والفصل؛ والوجود لكونه أعم الأشياء لا جنس له، فلا فصل له. وأما التعريف بالرسم، فلأنه تعريف بالأعرف، ولا أعرف من الوجود. (انظر: ابن سينا : الإشارات والتبسيطات، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، الطبعة الثالثة، مصر، ١٩٨٣م، القسم الأول، ص: ٢٠٤ - ٢٠٩، ٢١٠ - ٢١٢. والطبعة الثانية، مصر، بدون تاريخ، القسم الثالث، ص : ٤٩، ٥٠. والمباحثات: تحقيق : عبد الرحمن بدوي (ضمن كتاب : أرسطو عند العرب)، وكالة المطبوعات، الطبعة الثانية، الكويت، ١٩٧٨م، ص : ١٦٠. فخر الدين الرازي : المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعات، تحقيق وتعليق : محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٠م، ج١، ص : ٩٧ - ١٠٣. ناصر الدين البيضاوي : طوابع الأنوار من مطالع الأنظار، تحقيق : عباس سليمان، دار الجليل - المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى، بيروت - القاهرة، ١٩٩١م، ص : ٧٨. نصير الدين الطوسي : تجريد العقائد، تحقيق وتقديم : د. عباس سليمان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٦م، ص : ٦٣. وتلخيص المحصل، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، بدون تاريخ، ص : ٦٥. ابن المطهر الحلي : شرح تجريد الاعتقاد، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٨م، ص : ٦، ٧. شهاب الدين السهروردي : التلويحات، (ضمن مجموعة مصنفات شيخ اشراق، بتصحيح ومقدمة: هنري كربين)، الهيئة العامة لقصور الثقافة، الأمل للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٠م، ج١، ص : ٤٠. والمشاريع والمطارحات، ج١، ص : ١٩٩، ٢٠٠. ابن خلدون (عبد الرحمن) : لباب المحصل في أصول الدين، تقديم: د. محمد علي أبو ريان، تحقيق: د. عباس سليمان، تصدير: د. فتحي أبو عيانه، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٦م، ص : ٨٧. الجرجاني (السيد الشريف): شرح المواقف، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، مصر، ١٩٠٧م، ج٢، ص : ٧٦، ٧٧. صدر الدين الشيرازي: الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٨١م، -

اللفظ فقط^(١).

ويبدو أن الأبهري هنا يؤمن بالقاعدة القائلة بـ «استحالة الاستدلال على البدهى»^(٢)، لأنه لم يستدل على بداهة مفهوم الوجود، كما هو الحال لدى كثير من الفلاسفة والمتكلمين الذين وضعوا هذه المسألة موضع البرهنة والاستدلال. ومن ثم فإن الأبهري يتفق مع فلاسفة الإسلام ومتكلميه الذين يؤمنون ببداهة مفهوم الوجود، إلا أنه يختلف معهم جميعاً في عدم إقامة الاستدلالات على هذه البداهة.

وتجدر الإشارة إلى أن الاستدلالات التي يذكرها القائلون ببداهة مفهوم الوجود لا تقدح أبداً في القاعدة العقلية التي تقرر «استحالة الاستدلال على البدهى»؛ لأن هذه الاستدلالات إما أن تكون براهين عقلية على بداهة المفهوم، إن اعتبرنا أن بداهة مفهوم الوجود قضية نظرية تطلب بالبرهان والدليل؛ وإما أن تكون إشارات تلفت الذهن إلى هذه البداهة، إن اعتبرنا أن الحكم في هذه القضية أمر بدهى كذلك^(٣).

الوجود مفهوم مشترك :

نتقل هنا إلى مناقشة مسألة اشتراك الوجود وتحديد نوع هذا الاشتراك، فنرى

- ج ١، ص : ٢٥ - ٢٧. فرحان : تحليل أرسطو للعلم البرهاني، ص : ١٤٢. د. جعفر آل ياسين :

الفيلسوف الشيرازي، منشورات عويدات، بيروت - باريس، الطبعة الأولى، ١٩٧٨م، ص : ٥٧).

(١) يقول ابن سينا : «إن الوجود لا يمكن أن يشرح بغير الاسم لأنه مبدأ أول لكل شرح، فلا شرح له

بل صورته تقوم في النفس بلا توسط شيء». (ابن سينا : النجاة، ص : ٢٠. والتعليقات، تحقيق :

د. عبد الرحمن بدوي، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣م، ص : ١٨٥، ١٨٦. والشفاء (قسم

الإلهيات)، تحقيق الأب قنواتي، وسعيد زايد، مراجعة وتقديم: د. إبراهيم مدكور، الهيئة العامة

لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٦٠م، ج ١، ص : ٢٩. يوسف كرم : العقل والوجود، دار

المعارف، الطبعة الثالثة، مصر، بدون تاريخ، ص : ١١٤).

(٢) د. أحمد الطيب : مباحث الوجود والماهية، ص : ٢٢.

(٣) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

أن الأبهري يتمي إلى رأى القائل باشتراك الوجود اشتراكاً معنوياً، وذلك لأن مفهوم الوجود عنده «عين مفهوم الحصول فى الأعيان»^(١). ومن ثم فإن الوجود عنده مقول على أفراده أو الموجودات بالتشكيك^(٢). وذلك مثل بياض الثلج أشد بياضاً من بياض العاج؛ ووجود الخالق أولى من وجود المخلوق؛ ووجود العلة متقدم على وجود المعلول بنفس وجوده لا بشيء آخر، وكل منهما وجود^(٣).

وهذا الكلى المشكك أو المقول بالتشكيك على أفراده يقابل الكلى المتواطىء أو المقول بالتواطؤ، وهو الكلى المتوافقة أو المتساوية أفراده فى مفهومه^(٤). فالمشترك المعنوى -إذن- قد يكون مشتركاً على سبيل التواطؤ أو على سبيل التشكيك، والمشارك المعنوى -بقسميه هذين- يقابل المشترك اللفظى، ذلك الذى تشترك أفراده فى لفظه فقط مثل : العين، والمشتري ... إلخ^(٥).

فالوجود عند الأبهري -إذن- يشترك اشتراكاً معنوياً، خلافاً لما ذهب إليه أبو الحسن الأشعري وأبو الحسين البصرى وأتباعه من المتكلمين^(٦). وبذلك يتفق

(١) أثير الدين الأبهري : كشف الحقائق فى تحرير الدقائق، مخطوط دار الكتب المصرية، برقم ١٦٢ بحاميع مصطفى فاضل، ميكروفيلم رقم ٥٣٦١، ص : ٣٦٠.

(٢) التشكيك لغة : هو الحمل على التردد والشك؛ وفلسفة : اتفاق من وجه واختلاف من وجه. (د. مراد وهبه : المعجم الفلسفى، دار الثقافة الجديدة، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٧٩م، ص : ٨-١).

(٣) الشيخ محمد رضا المظفر : المنطق، دار المعارف للطبوعات، بيروت، ١٩٩٥م، ص : ٦١.

(٤) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٥) د. أحمد الطيب : مباحث الوجود والماهية، ص : ٦٠.

(٦) انظر : فخر الدين الرازى : المطالب العالية من العلم الإلهى، تحقيق: د. أحمد حجازى السقا، دار الكتاب العربى، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٧م، ج-١، ص: ٢٩٠، ٢٩١. والأربعين فى أصول الدين، تحقيق : أحمد حجازى السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٦م، ص : ١٤٣. سيف الدين الآمدى: غاية المرام فى علم الكلام، تحقيق: د. حسن عبد اللطيف محمود الشافعى، المجلس الأعلى للثقافة الإسلامية، القاهرة، ١٩٧١م، ص : ٤١. د. حسن عبد اللطيف محمود الشافعى: الآمدى وآراؤه الكلامية، دار السلام، الطبعة -

الأبهرى مع الفلاسفة وخاصةً ابن سينا^(١).

وقد استدل الأبهرى على بيان أن مفهوم الوجود وصف مشترك بين جميع الموجودات، بالأدلة الآتية^(٢) :

أولاً : إنا نتصور معنى الوجود بالبدئية، ونجزم بصدقه على كل موجود من الموجودات، ولو لم يكن ذلك المتصور مشتركاً بينها لاستحال الجزم بصدقه على كل واحد واحد.

ثانياً : إنا نتصور مفهوم الوجود والعدم بالبدئية، ونجزم بأنه متى كذب الثاني على الشيء يصدق الأول عليه، لاحتمال كذبهما حيثئذ.

ثالثاً : إنه متى حصل الجزم يكون الشيء في الأعيان، حصل الجزم بالوجود، ولو كان للوجود مفهومان لما حصل من الجزم بمجرد كون الشيء في الأعيان صدق الوجود عليه، لاحتمال كذب غيره من المفاهيمات عليه عند الجزم بمجرد كونه في الأعيان.

- الأولى، القاهرة، ١٩٩٨م، ص : ١٧٥، ١٧٦. البيضاوى : طوابع الأنوار، ص : ٧٨. سعد الدين التفتازانى : شرح المقاصد، تحقيق وتعليق وتقديم : د. عبد الرحمن عميرة، تصدير: الشيخ صالح موسى شرف، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، بدون تاريخ، ج١، ص: ٣٤١، ٣٥٩ - ٣٦٤. الجرجاني: شرح المواقف، ج٢، ص : ١١٢ - ١٢٧. ابن خلدون: لباب المحصل، ص : ٨٧.

(١) انظر: ابن سينا: الهداية، تحقيق: د. محمد عبده، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، بدون تاريخ، ص: ٢٣٢. وعيون الحكمة، تحقيق: د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات - دار القلم، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٠م، ص : ٥٣. نصير الدين الطوسي: تجريد العقائد، ص: ٦٣. وتلخيص المحصل، ص : ٦٥. ابن المطهر الحلي : كشف المراد، ص : ٦، ٧. السهروردي: للشارع والمطارحات، ج١، ص : ٢٢٢. وحكمة الإشراق، ج٢، ص : ٦٤. صدر الدين الشيرازي : الحكمة المتعالية، ج١، ص : ٣٥-٣٧.

(٢) الأبهرى: كشف الحقائق، ص : ٣٦٠. والمسائل المختلف فيها بين الحكماء والتكلمين، مخطوط دار الكتب المصرية برقم ٩٥٩ بجميع طلعت، ميكروفيلم رقم ١٨٠١٨، ص : ٧ب.

رابعاً : إنا نقسم الوجود إلى الواجب والممكن، ومورد التقسيم يجب أن يكون مشتركاً بين القسمين. فالوجود مشترك بين الموجودات كلها.

الوجود الذهني :

ينقسم الوجود إلى عيني أو خارجي وإلى ذهني حقيقةً، وإلى اللفظي والخطي مجازاً. إذ ليس في اللفظ والخط من الإنسان التشخص ولا الماهية كما في الخارج والذهن، بل الاسم في اللفظي وصورته في الخطي. وكل من الوجود الخارجي والذهني يُستعمل لمعنيين، أحدهما : أن الوجود الخارجي ما يكون اتصافه بالوجود خارج ذهن، والوجود الذهني هو ما يكون اتصافه بالوجود في ذهن^(١).
وثانيهما: أن الوجود الخارجي هو الوجود الذي إذا اتصف به الشيء يصير بحيث يترتب عليه آثاره ولوازمه، ويكون الشيء بهذا الاعتبار حقيقة من الحقائق وذاتاً من النوات. فمعنى كون النار مثلاً موجوداً في الخارج هو أن يكون بحيث يترتب عليه الإضاءة والإحراق. ومن ثم فالوجود الخارجي هو كون الشيء مبدأً للآثار ومصدرًا للأحكام^(٢). وبدهي أن يكون هذا الوجود محل اتفاق لا يختلف عليه اثنان من العقلاء.

أما الوجود الذهني، فهو وجود وكون للشيء لا يكون به بحيث يترتب عليه

(١) محمد علي التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، ترجمة النص الفارسي: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الإنجليزية: د. جورج زيناتي، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٦م، ج٢، ص: ١٧٦٧.

(٢) انظر: عبد الرازق اللاهيجي: شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام، انتشارات مهدوي، أصفهان، بدون تاريخ، ج١، ص: ٤٤. الجرجاني: شرح المواقف، ج٢، ص: ١٦٩. علاء الدين الطوسي: تهافت الفلاسفة، تحقيق: د. رضا سعادة، الدار العالمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨١م، ص: ٢٤٢.

آثاره ولوازمه، مع كونه ذا كون وتحقيق ما^(١). وهذا القسم من الوجود محل خلاف بين الفلاسفة والمتكلمين.

على أية حال، فإن معظم الفلاسفة يعتقدون أن لكل شيء وجودين، وجودًا خارجيًا، وهو وجود أصيل وقوى، ووجودًا ذهنيًا هو صورة للوجود الأصلي؛ بمعنى أن الوجود الذهني يشبه وجود الظل، بل ويقال له الوجود الظلي^(٢). وعلى هذا يكون الموجود في الذهن نفس الماهية التي توصف بالوجود الخارجي، والاختلاف بينهما بالوجود - ذهنيًا أو خارجيًا - دون الماهية. ومن ثم فإن الأشياء في الخارج أعيان وفي الذهن صور^(٣).

ومعنى هذا، أن الماهيات عند الفلاسفة لها سوى الوجود الخارجي نحوًا آخر من الوجود، وظهورًا ثانيًا لدى الذهن وهو الوجود الذهني، الذي يحصل للإنسان من التصور والتخيل والتعقل في مداركه الذهنية ومشاعره الحسية، وقد يسمونه بالوجود الظلي^(٤).

وبالجملة، فإن الوجود - إذن - ينقسم إلى الذهني والخارجي، وإلا بطلت الحقيقة^(٥). فكما أن هناك أشياء متحققة في ظرف الخارج، هناك أيضًا أمور متحققة وموجودة في الذهن حيث تشكل تلك الأمور إدراكاتنا وتصوراتنا، أو تشكل العلوم الحاصلة لدينا. ولما كانت ذوات الأشياء وماهياتها محفوظة في الوجود الذهني، فإن ما هو موجود في الذهن لا يختلف في ماهيته عما هو بإزائه خارجيًا^(٦).

(١) اللاهيجي : شوارق الإلهام، جـ ٢، ص : ٤٤.

(٢) د. أحمد الطيب : مباحث الوجود والماهية، ص : ١٠٤.

(٣) الجرجاني : شرح المواقف، جـ ٢، ص : ١٦٩، ١٧٠.

(٤) محمد رضا المظفر : الفلسفة الإسلامية، دار الصفوة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٣م، ص : ٢٦.

(٥) الطوسي : تجريد العقائد، ص : ٦٣.

(٦) اللاهيجي : شوارق الإلهام، جـ ١، ص : ٥١. وانظر: الشيخ علي شيرواني: دروس فلسفية في -

وهنا يلاحظ أننا نستطيع تسمية الوجود الذهني باسم الوجود العيني، فإذا بدأنا في البحث من الوجود العيني وتساءلنا : هل الماهيات الموجودة في الأعيان هي بعينها توجد في الأذهان عندما ندركها، يكون البحث بحث الوجود الذهني. أما إذا بدأنا من الذهن وتساءلنا : هل ما في الذهن من أمور متصورة كالإنسان والحيوان والشجر والحركة هي بعينها موجودة في الخارج، أم لا وجود لشيء، أم في الخارج يوجد شيء لكنه مغاير تماماً^(١)؛ فالبحث حيثئذ بحث الوجود العيني^(٢).

أما المتكلمون، فيتكرون أن يكون للماهية تحقق ووجود لدى الذهن في مقابل الوجود الخارجي، بل يقولون إن التصور ليس غير إضافة بين الذهن وبين الشيء المتصور. فالوجود الذهني عندهم ليس غير وجود هذه الإضافة، فليس هناك شيء يتحقق لدى الذهن^(٣).

وإذا كنا نرى اختلاف وجهات النظر بين الفلاسفة والمتكلمين بصدد مسألة الوجود الذهني، فما هذا إلا لاختلافهم في أدوات المعرفة. فمن يرى أن كل من العقل والحس أداة للمعرفة ينادى بالوجود الذهني، ومن يلغى العقل ويحصر أداة المعرفة في الحس ينجح إلى الواقع وينكر ما وراءه.

موقف الأبهري من الوجود الذهني :

يعتقد الأبهري -مثل معظم فلاسفة الإسلام وبعض متكلمييه- أن الوجود

- شرح بداية الحكمة، ترجمة : حبيب فياض، دار الهادي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٥م، ص : ١٨٢، ١٨٣.

(١) كما هو الحال عند باركلي فيلسوف اللامادية؛ (انظر: د. يحيى هويدي: باركلي، دار المعارف، مصر، ١٩٦٠م، ص : ٢٤، ٢٥، ٧٧ - ٩٦).

(٢) مرتضى مطهري : دروس فلسفية في شرح المنظومة، ترجمة: الشيخ مالك وهبي، شركة شمس المشرق للخدمات الثقافية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٤م، ج١: ص : ١٤٥، ١٤٦.

(٣) محمد رضا المظفر : الفلسفة الإسلامية، ص : ٢٥.

ينقسم إلى وجودين، وجودًا خارجيًا ووجودًا ذهنيًا. أما الوجود الخارجى، فإنه عبارة عن كون الشيء فى الأعيان، وهو أمر مشترك بين الموجودات الخارجية جميعًا. وأما الوجود الذهنى، فإنه عبارة عن كون الممكنات الثابتة التى لا وجود لها فى الخارج، وهو أيضًا أمر مشترك بين الموجودات الذهنية^(١).

ويستدل الأبهري على إثبات الوجود الذهنى بالدليلين التاليين :

الدليل الأول : أننا نتصور أشياء لا وجود لها فى الخارج، مثل : القمر المنخسف دائمًا، والإنسان الكاتب دائمًا؛ ومثل : جبل من ياقوت، وبحر من زئبق. فهذه المتصورات متميزة وكل متميز فهو ثابت إما فى الذهن أو فى الخارج، فهذه ثابتة إما فى الذهن أو فى الخارج، وليست فى الخارج فهى فى الذهن^(٢).

ويلاحظ أن هذا الدليل يستند على قاعدة الفرعية^(٣)، حيث تفيد هذه القاعدة بأن : إثبات أى حكم أو صفة لموضوع ما مرتبط بوجود ذلك الموضوع. ولذلك يستحيل ثبوت أى حكم أو صفة لما هو معدوم مطلق وغير متحقق فى الخارج. وطبقًا لهذا، فإن القضايا الموجبة لا تكون صادقة فى الحكم بثبوت شئ لشيء آخر، إلا إذا كان موضوعها موجودًا ومتحققًا؛ وذلك بخلاف القضية السالبة التى تكون صادقة على الرغم من انتفاء موضوعها^(٤).

وفى هذا يقول الشيخ محمد رضا المظفر : «إن العملية الموجبة هى ما أفادت ثبوت شئ لشيء، ولا شك أن ثبوت شئ لشيء فرع لثبوت المثبت له، أى أن

(١) الأبهري : تنزيل الأفكار، ص : ٢٠ ب، ٥٠ ب.

(٢) الأبهري : كشف الحقائق، ص : ٣٦٦.

(٣) من القواعد الأساسية المطروحة فى مجال المنطق، ويستند المنطقيون إليها لإثبات ضرورة الموضوع فى القضية العملية الموجبة. ولذلك تقسم القضية الموجبة باعتبار شكل وجود موضوعها إلى ذهنية، وخارجية، وحقيقية.

(٤) على شيروانى : دروس فلسفية فى شرح بداية الحكمة، ص : ١٩٤. مرتضى مطهرى : دروس فلسفية فى شرح المنظومة، ج ١، ص : ١٥٧.

الموضوع فى الحملة الموجبة يجب أن يفرض موجوداً قبل فرض المحمول له، فلو لا وجوده لما أمكن أن يثبت له شىء. وعلى العكس من ذلك السالبة، فإنها لا تستدعى وجود موضوعها، لأن المعلوم يقبل أن يُسلب عنه كل شىء»^(١).

ومن ثم، فالقضايا الموجبة التى يستحيل تحققها فى الخارج، مثل : قمر منحسف دائماً، وإنسان كاتب دائماً، وجبل من ياقوت، وبحر من زئبق؛ هى قضايا صادقة بحسب ما تقتضيه قاعدة الفرعية. وبما أن هذه القضايا غير متحققة وغير موجودة فى الخارج، فلا بد -إذن- أن تكون موجودة فى الذهن.

الدليل الثانى: إن الممكنات موجودة، فيما أن يكون وجودها فى الأعيان أو فى الأذهان. والأول باطل، إذ ليس فى الأعيان شىء واحد مطابق لأشياء مختلفة - يقصد المفهوم الكلى - فتعين الثانى، وهو المطلوب^(٢).

يستند هذا الدليل على أن الموجودات الخارجية كلها عبارة عن أمور جزئية ومتشخصة، فليس هناك فى الخارج مفاهيم كلية؛ وهذا يعنى أننا عندما نتصور مفهوماً كلياً مثل إنسان وحيوان وغيرهما، فإن هذا المفهوم لا بد أن يكون موجوداً فى موطن آخر غير الخارج وهو الذهن^(٣).

وهذا الدليل إنما ينفى قول المتكلمين بالإضافة، لأنه على هذا القول لا معنى لتصوير الكلى. والتصورات كلها على نسق واحد، لأن العلم عندهم هو علاقة بين العالم والمعلوم، بين الإنسان والأشياء الخارجية، والرابطة ليست على نحوين. ولا إشكال فى مورد التصورات الجزئية، فإننا عندما نتصور الجزئى، فإن علمنا وتصورنا جزئى، لأن العلاقة هى مع ذلك الشىء الخارجى الجزئى. لكن الإشكال بالنسبة إلى

(١) محمد رضا المظفر : المنطق، ص : ١٤٢.

(٢) الأبهري : تنزيل الأفكار، ص : ٥ ب.

(٣) د. أحمد الطيب : مباحث الوجود والماهية، ص : ١٠٨. على شيرواتى : دروس فلسفية فى شرح

بداية الحكمة، ص : ١٩٥، ١٩٦.

تصور الكلى، فكيف نتصوره، وما العلاقة بيننا وبين الكلى؟ فهى لا يمكن أن تكون علاقةً مع شىء خارجى، إذ الكلية لا وجود لها فى الخارج؛ فلا بد -إذن- أن توجد فى الذهن^(١).

الواجب والممكن :

نود فى البداية أن نعرض بإيجاز مفهومى الوجوب والإمكان كما هما عند الأبهري، ثم نتبع ذلك بتقسيمه للوجود إلى الواجب والممكن.

(١) مفهوم الوجوب :

يشير الأبهري إلى أن الوجوب له اعتباران، أحدهما: استغناء الشىء بذاته عن الغير^(٢)، وثانيهما : استحقاقية وجود الشىء بذاته^(٣). أما الاعتبار الأول، فهو أنه أمر سلبى لأنه لو لم يكن سلبياً لكان صفةً محتاجةً فى تقريرها إلى حقيقة واجب الوجود، فتكون ممكنةً لذاتها، فتحتاج إلى سبب متقدم عليها بوجوب الوجود؛ فيلزم تقدم وجوب الوجود على نفسه، وهو محال^(٤). أما الاعتبار الثانى، فهو أمر ثبوتى أو وجودى لأن الوجوب مقتضى لثبات الوجود، والأمر العدمى لا يقتضى ثبات نقيضه. فالوجوب ليس أمراً عديمياً^(٥).

وقد ناقش الأبهري هذين الاعتبارين والأدلة التى قدمها أنصار كل منهما^(٦)، وانتهى إلى أن الوجود أمر اعتبارى أو سلبى^(٧). وهو فى هذا يتفق مع أستاذه فخر

(١) مرتضى مطهرى : دروس فلسفية فى شرح المنظومة، ج١، ص : ١٧٢، ١٧٣.

(٢) الأبهري : كشف الحقائق، ص : ٣٨٣.

(٣) الأبهري : تنزيل الأفكار، ص : ١٢ أ.

(٤) الأبهري : كشف الحقائق، ص : ٣٨٣.

(٥) الأبهري : تنزيل الأفكار، ص : ١٢ أ.

(٦) انظر : الأبهري : كشف الحقائق، ص : ٣٨٣، ٣٨٤. وتنزيل الأفكار، ١٢ أ، ١٢ ب، ١٣ أ.

(٧) الأبهري : عنوان الحق وبرهان الصدق، مخطوط معهد المخطوطات العربية، القاهرة، برقم ٢٧٧ فلسفة.

الدين الرازى^(١).

(٢) مفهوم الإمكان :

يشير الأبهري إلى أن الإمكان أيضاً له اعتباران، أحدهما : أنه لا استحقاقية وجود الشيء وعدمه من ذاته^(٢)، وهو ما يسمى بالإمكان العام. وثانيهما: أن الإمكان هو كون الشيء بحالة لا تستحق الوجود من ذاته، ويلزم الاحتياج فى وجوده وعدمه إلى الغير^(٣)، وهو ما يسمى بالإمكان الخاص.

وقد ناقش الأبهري أيضاً هذين الاعتبارين والأدلة التى قدمها أنصار كل منهما^(٤)، وانتهى إلى أن الإمكان - سواء أكان عاماً أم خاصاً - اعتبار عقلى لا هوية له فى الأعيان، لأنه لو كان له هوية فى الأعيان لكانت ممكنة، فيكون لها إمكان آخر وإمكانها إمكان آخر... إلخ؛ فيلزم منه وجود أمور مترتبة بالطبع إلى غير نهاية، وهو محال^(٥). فالإمكان - إذن - أمر اعتبارى أو سلبى كما هو الحال عند أستاذه الرازى أيضاً^(٦).

وفى ضوء ما سبق يقسم الأبهري الوجود إلى قسمين، أولهما : واجب الوجود لذاته، «وهو الذى يلزم من فرض عدمه لذاته محال»^(٧)، أو «هو الذى إذا اعتبر من حيث هو لا يكون قابلاً للعدم»^(٨). ومن ثم فإن الواجب لا يحتاج فى وجوده إلى مرجح، لأنه خارج عن جملة الممكنات^(٩). وثانيهما: ممكن الوجود لذاته

(١) الرازى : المباحث المشرقية، ج١، ص : ٢٠٨ - ٢١١.

(٢) الأبهري : تنزيل الأفكار، ص : ١٣ أ.

(٣) الأبهري : كشف الحقائق، ص : ٣٨٤.

(٤) الأبهري : تنزيل الأفكار، ص : ١٣ أ، ١٣ ب، ١٤ أ. وكشف الحقائق، ص : ٣٨٤، ٣٨٥.

(٥) الأبهري : عنوان الحق، ص : ٤٠ ب.

(٦) الرازى : المباحث المشرقية، ج١، ص : ٢١١ - ٢١٨.

(٧) الأبهري : عنوان الحق، ص : ٤٠ ب.

(٨) الأبهري : الهداية فى الحكمة، مخطوط دار الكتب المصرية، برقم ٣٥ حكمة وفلسفة، ص : ١١ أ.

(٩) الأبهري : تنزيل الأفكار، ص : ٢ أ.

وهو الذى «لا يلزم من فرض وجوده ولا من فرض عدمه لذاته محال»^(١)، لأن «نسبة وجوده وعدمه إلى الماهية على السوية؛ وما هذا شأنه فلا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح»^(٢). «فالممكن - إذن - يجب وجوده بشرط وجود المرجح، ويمتنع وجوده بشرط عدمه، وباعتبار ذاته ممكن»^(٣).

وهكذا يتضح أن الأبهري يقتفى أثر فلاسفة الإسلام عامة^(٤) وابن سينا خاصة^(٥) فى قوله بتقسيم الوجود إلى الواجب والممكن.

الوجود والماهية :

يذهب الأبهري إلى أن الوجود نفس الماهية فى الواجب والممكن، لذلك فالوجود عنده يقال عليهما بحسب مفهومين مختلفين، لا بحسب معنى واحد. وهو نفس ما ذهب إليه أبو الحسن الأشعري، وأبو الحسين البصري، وابن حزم، وغيرهم^(٦). أما كون الوجود نفس ماهية الممكن، فقد استدل عليه الأبهري،

(١) الأبهري : عنوان الحق، ص : ٤٠ أ.

(٢) الأبهري : كشف الحقائق، ص : ٣٨٥.

(٣) الأبهري : تنزيل الأفكار، ص : ١٤ أ.

(٤) انظر : د. محمد البهى : الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى، مكتبة وهبة، الطبعة السادسة، القاهرة، ١٩٨٢م، ص : ٢٤٧-٢٥٤، ٢٧٢ - ٢٧٦.

(٥) انظر : ابن سينا: النجاة، ص : ٢٢٥ - ٢٢٧. وعيون الحكمة، ص : ٥٦. والهداية، ص : ٢٦٠. والشفاء (قسم الإلهيات)، ج ١، ص : ٣٧ - ٤٢. محمد البهى : الجانب الإلهى، ص : ٢٢٦ - ٢٣٠.

(٦) انظر : الأبهري: المسائل المختلف فيها بين الحكماء والمتكلمين، ص : ٤٤، ٤٥، ٧٧، ٧٨. الرازى: الأربعين فى أصول الدين، ج ١، ص : ١٤٣. البيضاوى: طوابع الأنوار، ص : ٧٨. التفتازانى: شرح المقاصد، ج ١، ص : ٣٥٩ - ٣٦٤. الجرجاني: شرح المواقف، ج ٢، ص : ١٢٧ - ١٣٠. ابن حزم (أبو محمد على بن أحمد) : الفصل فى الملل والأهواء والنحل، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصر، د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٩٦م، ج ٢، ص : ٣٥٩.

بقوله: «لو كان الوجود زائداً على الماهية الخارجية لزم أحد الأمرين، وهو إما خروج المفتقر إليه عن كونه متقدماً بالوجود، أو كون الماهية موجودة مرتين، وكل واحد منهما ممتنع، فيلزم ألا يكون الوجود زائداً على الماهية الخارجية»^(١).

وتوضيحاً لهذا الاستدلال يشير الأبهري إلى معنى قوله «إنه يلزم أحد الأمرين»، بأن الوجود لو كان زائداً لكان حالاً في الماهية في الخارج مفتقراً إليها؛ وحيث لا يخلو إما أن تكون الماهية متقدمة على الوجود بالوجود، أو لا تكون. فإن لم تكن متقدمة عليه فهو أحد أمرين، وإن كانت متقدمة عليه يلزم كونها موجودة مرتين، وهو الأمر الآخر؛ وإنما قلنا: إن كل واحد منهما ممتنع. أما خروج المفتقر إليه عن كونه متقدماً بالوجود، فلأن العلم الضروري حاصل إن كل ما يفتقر إليه الشيء فهو متقدم عليه بالوجود؛ وأما كون الماهية موجودة مرتين، فهو معلوم البطلان»^(٢). ومن ثم فإن الأبهري لا يعترف مطلقاً بالتمايز بين الوجود والماهية الخارجية.

وأما كون وجود الواجب نفس ماهيته، فقد استدل عليه الأبهري، وذلك على النحو التالي^(٣):

أولاً: إن وجود الممكنات غير زائد على حقائقها الخارجية؛ وهو ما سبق أن أشار إليه الأبهري في استدلاله على كون الوجود نفس ماهية الممكن.

ثانياً: إن لازمة كون الوجود زائد على الحقيقة متفية، فلا يكون وجوداً زائداً على حقيقته.

ويؤكد الأبهري أن اللازمة متفية لأن من لوازم كون الوجود زائداً على حقيقته، ألا يكون الواجب لذاته واجباً لذاته، لأنه لو كان واجباً لذاته أيضاً؛ فإما أن

(١) الأبهري: المسائل، ص: ١٤.

(٢) المصدر السابق، ص: ١٤، ٤ب.

(٣) المصدر السابق، ص: ١٧، ٧ب.

يكون الواجب لذاته حقيقته، أو وجوده، أو المركب منهما. والأقسام الثلاثة باطلة. أما الأول، فلأن حقيقته محتاجة في كونها موجودةً إلى الوجود، وكل ما هو محتاج في كونه موجوداً إلى غيره، فهو ممكن لذاته. وأما الثاني، فلأن الوجود مفتقر إلى الماهية، والمفتقر إلى الغير ممكن لذاته. وأما الثالث، فلأن المجموع محتاج إلى الأجزاء التي هي مغايرة لها، والمحتاج إلى الغير ممكن لذاته.

ثالثاً : إن وجود الواجب لو كان زائداً على حقيقته، يلزم أحد الأمرين. وهو إما افتقاره في وجوده إلى الغير، وإما كون ماهيته موجودةً قبل الوجود. وكل واحد منهما منتفٍ، فلا يكون الوجود زائداً على حقيقته.

وتوضيحاً لهذا الدليل يشير الأبهري إلى معنى قوله «إنه يلزم أحد الأمرين»، بأن وجود الواجب حيثئذٍ يكون مفتقراً إلى الماهية، فيكون ممكناً لذاته فيحتاج إلى المؤثر. والمؤثر فيه إما أن يكون هو الماهية أو شيئاً منفصلاً، فإن كان شيئاً منفصلاً يلزم افتقاره في وجوده إلى الغير، وهو أحد الأمرين. وإن كان هو الماهية والمؤثر في الشيء بحسب تقدمه بالوجود على الأثر، فيلزم كون الماهية موجودة قبل الوجود، وهو الأمر الآخر^(١). ومن ثم فإن وجود الواجب عند الأبهري نفس ماهيته.

لقد انتهينا -إذن- من تبيان كيف كانت نظرية الوجود -سواء أكانت عند الفلاسفة أم المتكلمين- سبيلاً معرفياً لفيلسوفنا بصدده تناوله لميتافيزيقا الوجود، وذلك طبقاً لموقفه الفلسفي الذي يؤمن به. ولما كان الله سبحانه وتعالى كونه واجباً للوجود، هو الغاية القصوى من البحث في الإلهيات. فما الأدلة التي قدمها الأبهري لإثبات وجود الله سبحانه وتعالى، أو وجود واجب الوجود لذاته؟ وما الصفات الإلهية التي تلزم عن فكرة واجب الوجود لذاته عند الأبهري؟

(١) المصدر السابق، ص : ٧ب.

الفصل الثالث

واجب الوجود وصفاته

لا شك أن مسألة التدليل على واجب الوجود تشكل المحور الرئيس في مجال الإلهيات، سواء عند المتكلمين أو الفلاسفة أو غيرهم. فقد أقاموا أدلة وبراهين عديدة على إثبات واجب الوجود، إلا أن هذه الأدلة والبراهين تختلف بناءً على اختلافهم في المنهج. فالتكلمون يستدلون بحدوث الأجسام والأعراض على وجود الخالق، وبالنظر إلى أحوال الخليقة على صفاته واحدة واحدة. وأما الفلاسفة، فينقسمون إلى طبعيين وأهلين. أما الفلاسفة الطبيعيون، فيستدلون بوجود الحركة على محرك، وبامتناع اتصال الحركات إلى مالا نهاية على وجود محرك أول لا يتحرك. وأما الفلاسفة الإلهيون، فيستدلون بالنظر في الوجود وأنه واجب أو ممكن على إثبات واجب، ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب والإمكان على صفاته، ثم يستدلون بصفاته على كيفية صدور أفعاله عنه واحداً بعد واحد^(١).

ولما كان طريق التأمل العقلي أو النظر العقلي في الوجود طريقاً أوثق وأشرف لإثبات واجب الوجود، لأن أولى البراهين بإعطاء اليقين هو الاستدلال بالعلة على المعلول^(٢). فإن الأبهري قد سلك في مؤلفاته الطريق ذاته في إثباته لوجود الواجب لذاته، ذلك الموجود الضروري الذي لا يحتاج في وجوده إلى موجد غير ذاته .

استدلال الأبهري على وجود الله تعالى (واجب الوجود) :

يستدل الأبهري على وجود واجب الوجود لذاته من خلال الاستناد إلى

(١) انظر : نصر الدين الطوسي: شرح الإشارات والتنبيهات لابن سينا، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، الطبعة الثانية، مصر، بدون تاريخ، جـ ٣، ص : ٥٤، ٥٥. صدر الدين الشيرازي: شرح الهداية الأثيرية، ضبط وتصحيح: محمد مصطفى فؤاد دكار، مؤسسة التاريخ الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠١م، ص : ٣٣٤. د. جعفر آل ياسين: فيلسوف عالم، دار الأندلس، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٤م، ص: ٢٢٢-٢٢٥. د. مرفت عزت ببالى: الاتجاه الإشرافي في فلسفة ابن سينا، دار الجليل، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٤م، ص : ٣٩٨، ٣٩٩.

(٢) انظر: الطوسي: شرح الإشارات، جـ ٣، ص : ٥٥. د. مرفت ببالى : الاتجاه الإشرافي، ص : ٤٠٣.

مفهوم الوجود نفسه، ثم قسمته العقلية إلى الواجب والممكن. ففي كتابه "تنزيل الأفكار في تعديل الأسرار" نجده يقول : إن « كل مفهوم فيما أن يمتنع وجوده لذاته وهو الممتنع بالذات، أو لا يمتنع؛ وحيث إن امتنع عدمه لذاته فهو واجب الوجود لذاته، وإن لم يمتنع؛ فهو ممكن لذاته»^(١). ومن ثم فإن «الموجود إما أن يكون واجباً لذاته أو ممكناً لذاته»^(٢).

لو تأملنا بدقة فيما سبق لاتضح لنا أن الممتنع بالذات ليس له وجود خارجي على الإطلاق، لذلك قسم الأبهري الموجود -بحسب الافتراض العقلي- إلى واجب الوجود لذاته وممكن الوجود لذاته. ومن ثم فإن واجب الوجود عبارة عن الموجود الذي هو موجود بذاته، ولا يحتاج إلى موجود آخر. أما ممكن الوجود، فهو عبارة عن الموجود الذي لا يوجد بذاته، وإنما تحققه لا يتم إلا بمرجح يرجح وجوده على عدمه. ولما كان هذا المرجح لا يمكن أن يكون ممكناً، فلا بد -إذن- أن يكون واجباً.

يقول الأبهري : « كل ممكن فإنه محتاج إلى مرجح يجب وجوده، وذلك المرجح إما أن يكون واجباً لذاته أو ممكناً لذاته. والثاني محال لأنه لو كان ممكناً لذاته لكان محتاجاً إلى علة، فيكون الأثر المحتاج إليه محتاجاً إلى علة؛ لأن المحتاج إلى الشيء محتاج إلى ذلك الشيء، والمحتاج إلى علة الشيء لا يكون واجباً. فتعين أن يكون واجباً لذاته، وكل ممكن فهو واجب بوجود واجب لذاته»^(٣).

ويستدل الأبهري أيضاً على وجود واجب الوجود من خلال العلاقة العلية بين الواجب والممكن، فيرى أن الموجودات جميعاً (أو العالم) عبارة عن جملة مركبة من آحاد، وكل واحد منهما ممكن لذاته محتاج إلى علة خارجية. ولم كان الخارج عن مجموع الممكنات (أو العالم) واجب لذاته، فإن وجود واجب الوجود لازم

(١) الأبهري : تنزيل الأفكار، ص : ١٢.

(٢) الأبهري : المسائل، ص : ١٦.

(٣) الأبهري : كشف الحقائق، ص ٤١٩.

وضروري^(١).

ولذلك يؤكد الأبهري أن واجب الوجود هو العلة التامة التي ترجح وجود الممكن على عدمه، لأنه لو لم يجب وجود الممكن بها لبقى ممكن الوجود والعدم معها. ولو كان كذلك لما لزم من فرض وجوده تارة ومن فرض عدمه تارة أخرى محال؛ وقد لزم، لأنه لو فرض موجوداً تارة ومعدوماً أخرى. فإما أن يتوقف اختصاص حالة الوجود بالوجود على مرجح، أو لا يتوقف. فإن كان الأول لم تكن العلة التامة حاصلة، وقد فرض حصولها، هذا خلف. وإن كان الثاني، كان ذلك تخصيصاً بلا مخصص، وهو محال. فالممكن -إذن- لا يترجح وجوده على عدمه إلا بوجود العلة التامة أو عدمها^(٢).

ثم يشير الأبهري إلى استحالة الدور وبطلان التسلسل في استدلاله لإثبات وجود واجب الوجود، لأن سلسلة العلل لا بد أن تنتهي إلى موجود لا يكون معلولاً في نفسه. ومن ناحية أخرى، لأن تسلسل العلل إلى ما لا نهاية، محال. ومن ثم يثبت وجود واجب الوجود لذاته بصورة يقينية قطعية. وفي هذا يقول الأبهري:

«إن مجموع الموجودات أمر ممكن، وكل ما هو ممكن فله مرجح متقدم عليه يجب به وجوده؛ فمجموع الموجودات له مرجح متقدم عليه يجب به وجوده. والمرجح الذي يجب به وجود مجموع الموجودات، إما أن يكون داخلياً في المجموع أو خارجاً عنه. والثاني محال لأن المرجح لمجموع الموجودات لا بد أن يكون له وجود في نفسه، والخارج عن مجموع الموجودات ليس له وجود في نفسه؛ فلا يكون المرجح لذلك المجموع خارجاً عنه، فتعين أن يكون داخلياً فيه. ولا يخلو إما أن يكون ممكناً لذاته، أو واجباً لذاته. والأول محال، لأنه لو كان ممكناً، فالممكن محتاج إلى علته. فالمجموع محتاج إلى علته، وكل ما يتوقف المعلول على علته لا يكون المعلول

(١) الأبهري: هداية الحكمة، ص : ١١١. وانظر : الشيرازي: شرح الهداية الأثرية، ص : ٣٢٩.

(٢) انظر: الأبهري: عنوان الحق، ص : ٤٠ ب. وتنزيل الأفكار، ص : ١٣ ب، ١١٤. وكشف الحقائق،

ص : ٣٨٧.

واجباً به. فالمجموع غير واجب به، وقد فرض واجباً، هذا خلف. فتعين أن يكون واجباً لذاته، فتعين أن من جملة الموجودات موجوداً واجباً بذاته ويجب به مجموع الموجودات؛ وإذا وجب به مجموع الموجودات كان مؤثراً في واحد من تلك الجملة. إذن المؤثر في المجموع لا بد وأن يكون مؤثراً في واحد منها، وإذا كان مؤثراً في واحد من تلك الجملة ولا مؤثر له، لكن فيه واجباً بذاته فانقطع به التسلسل، وإلا لكان الواجب لذاته معلولاً، هذا خلف»^(١). فلا بد -إذن- من الانتهاء إلى موجود واجب الوجود لذاته.

يتضح لنا مما سبق أن واجب الوجود لذاته غير محتاج إلى علة، وأنه هو العلة الأولى الواجبة لوجود الممكنات (أو العالم)، وعلى ضوء ذلك، يمكن البحث في صفات واجب الوجود لذاته، سواء أكانت تلزم لزوماً منطقيًا أم لا. فما موقف الأبهري من الصفات الإلهية ؟

صفات واجب الوجود :

يقسم الأبهري الصفات الإلهية إلى قسمين، أولهما : الصفات السلبية، مثل كون الواجب ليس بجسم ولا عرض؛ وثانيهما : الصفات الإضافية، مثل كون الواجب مبدأ ومبدعاً، إلى غير ذلك^(٢). ويؤكد الأبهري أن هذه الصفات قديمة، وليست حادثة^(٣)، شأنه في هذا شأن الأشاعرة ومن تبعهم^(٤). وسوف نشير إلى

(١) الأبهري : كشف الحقائق، ص: ٣٩١. وانظر أيضاً : تنزيل الأفكار، ص : ١١٤، ١٤، ١٥. وعنوان الحق، ص: ٤١، ٤١ب. والمسائل، ص : ٦، ٦ب. وهداية الحكمة، ص: ١١. الشيرازي: شرح الهداية الأثرية، ص : ٣٢٩ - ٣٤٣.

(٢) الأبهري : عنوان الحق، ص : ٤٣، ٤٣ب. وانظر : كشف الحقائق، ص : ٤٢٤.

(٣) الأبهري : المسائل، ص : ١١ب.

(٤) انظر : عبد القاهر البغدادي : أصول الدين، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨١م، ص :

٩٠ - ١٠٩. أبو المظفر الأسفرايني: التبصير في الدين وتميز الفرق الناجية عن فرق المالكين،

تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، مطبعة الأنوار، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٤٠م، ص

٩٩ - ١٠٢. الشهرستاني: نهاية الاقدام في علم الكلام، حرره وصححه: أنور جيوم، -

هذه الصفات بشيء من التفصيل، على النحو التالي :

أولاً : الصفات السلبية :

يراد بالصفات السلبية عند الأبهري تلك الصفات التي تنفى عن الله تعالى (واجب الوجود) النقائص التي لا تليق بذاته، فيجب تنزيه الله تعالى عنها على الإطلاق، وهذه الصفات هي :

١- الوجدانية :

يعنى التوحيد عند الأبهري أن واجب الوجود ينحصر نوعه فى شخصه؛ وانطلاقاً من هذا المفهوم يستدل الأبهري على وجدانية واجب الوجود لذاته بالدليلين التاليين :

الدليل الأول : لو حصل من نوع الواجب لذاته شخصان، لكانا متشاركين فى الماهية ولوازمها ومختلفين بالهوية. فما به الهوية إن كان عارضاً بنفس الماهية كان المفارق لازماً، ولكان نوعه فى شخصه، وقد فرض خلافه؛ وإن كان عارضاً بسبب منفصل، لكان الواجب لذاته مفتقراً فى هويته إلى غيره، وهو محال^(١).

الدليل الثانى : لو فرضنا موجودين واجبي الوجود، لكانا مشتركين فى وجوب الوجود متميزين بأمر من الأمور؛ وما به الامتياز إما أن يكون تمام الحقيقة، أو لا يكون. لا سبيل إلى الأول لأن الامتياز لو كان بتمام الحقيقة، لكان وجوب الوجود خارجاً عن حقيقة كل واحد منهما، وهو محال لأن وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود. ولا سبيل إلى الثانى، لأن كل واحد منهما حيثى يكون

- مكتبة زهران، القاهرة، بدون تاريخ، ص: ١٨١. سيف الدين الآمدى: غاية المرام فى علم الكلام، ص: ٣٨ - ١٣٣. الجرجاني: شرح المواقف، ج٨، ص: ٤٤ - ٤٩. د. محمد رمضان عبد الله: الباقلاني وآراؤه الكلامية، مطبعة الأمة، بغداد، ١٩٨٦م، ص: ٤٧٥ - ٤٧٩.

(١) الأبهري : عنوان الحق، ص : ٤٣. وانظر أيضاً : كشف الحقائق، ص : ٤٢٢. وتنزيل الأفكار، ص : ١٣٧.

مركبًا مما به الاشتراك ومما به الامتياز، وكل مركب محتاج إلى غيره، فيكون ممكنًا بذاته، هذا خلف^(١).

وإذا تأملنا الدليلين السابقين لوجدناهما يستندان في أساسهما على أن واجب الوجود بسيط لا تركيب فيه بوجه من الوجوه، وعلى أن الله تعالى واحد لا شريك له. فالواجب الوجود -إذن- واحد بكل معاني الوجدانية، سواء أكانت دينية أم فلسفية؛ ومن ثم بسيط لأن بساطته نتيجة لازمة لأحديته.

٢- تنزيه الله تعالى (واجب الوجود) عن كونه جوهرًا أو عرضًا أو جسمًا :-
ولما كان واجب الوجود واحدًا وبسيطًا، فإنه ليس جوهرًا أو عرضًا أو جسمًا. أما الجوهر، فلأنه هو الماهية التي إذا وجدت في الأعيان، كان لها وجود من الغير لا في موصوف؛ ولا شيء من الواجب لذاته كذلك. أما العرض، فلأنه يفتقر إلى غيره. وأما الجسم، فلأنه يتركب من مادة وصورة^(٢).

يتضح لنا مما سبق، أن الأبهري ينزه الله سبحانه وتعالى عن معاني الجوهر والعرض والجسم، تلك المعاني التي تشكل المحور الرئيس لكثير من الصفات السلبية التي يتقلس الله سبحانه وتعالى عن الاتصاف بها. وذلك مثل : التنزيه عن المكان والجهة، والحلول والاتحاد، وحلول الحوادث في الذات.

ثانيًا : الصفات الثبوتية :

يراد بالصفات الثبوتية عند الأبهري، تلك الصفات التي يتحقق وصف الله تعالى بها وجوبًا؛ وهذه الصفات هي :

١- صفة القدرة :

يذهب الأبهري إلى أن الله تعالى قادر أو فاعل بالاختيار، وذلك خلافاً

(١) الأبهري : هداية الحكمة، ص : ١١ب. وانظر أيضًا : المسائل، ص : ٨أ، ٨ب. الشيرازي :

شرح الهداية الأثرية، ص : ٣٤٣.

(٢) الأبهري : تنزيل الأفكار، ص : ٣٦أ، ٣٦ب.

للفلاسفة الذين قالوا إنه تعالى موجب بالذات^(١). وقد استدل الأبهري على بطلان كون الله تعالى موجباً بالذات لإثبات كونه تعالى فاعلاً بالاختيار، وذلك بالأدلة التالية^(٢) :

الدليل الأول : يشير الأبهري في هذا الدليل إلى بطلان كون الباري تعالى موجباً بالذات، لأن كونه موجباً بالذات يلزم أحد الأمور. وهو إما حصول الموجب التام بدون المعلول، أو قدم بعض أجزاء العالم، أو حدوث الباري تعالى. وكل واحد منها منتف، فيلزم انتفاء كونه موجباً بالذات.

الدليل الثاني : ينطلق الأبهري في هذا الدليل من بطلان كل ما قيل من نقد على كونه تعالى فاعلاً بالاختيار، لأنه كونه فاعلاً بالاختيار يلزم أحد الأمور. وهو إما أن يكون موجوداً بدون وجود الإرادة، أو لا يكون. فإن كان موجوداً يلزم وجود الموجب التام بدون المعلول، لأن ذاته كافية في صفاته لاستحالة إسناد صفاته إلى غيره. وإن لم يوجد، فإما أن توجد ذاته وإرادته بدون معلول، أو لا توجد. فإن وجد يلزم وجود الموجب بدون المعلول؛ وإن لم يوجد، فإما أن يكون معلوله أزلياً، أو لا يكون. فإن كان أزلياً يلزم قدم العالم ببعض أجزائه، وإن لم يكن أزلياً يلزم حدوث الباري تعالى، وإلا لزم وجوده بدون معلوله.

ويؤكد الأبهري أنه يتكلم على خلاف ما ذكر، ولذلك علم أنه يلزم أحد الأمور المذكورة سابقاً. ولما كان كل واحد من هذه الأمور المذكورة محال بعين ما ذكر، فإن الباري تعالى فاعل بالاختيار.

الدليل الثالث : يستخدم الأبهري في هذا الدليل طريقة أخرى في بطلان كونه تعالى موجباً بالذات، لأنه كونه موجباً بالذات يلزم أحد الأمور. وهو إما

(١) لمزيد من الاطلاع على آراء الفلاسفة في هذه المسألة، انظر: د. حسام الدين الألوسي: حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، دار الشؤون الثقافية العامة، الطبعة الأولى، بغداد، ١٩٨٦م، ص: ٨٩ -

(٢) انظر: الأبهري: المسائل، ص: ١٩ - ١٠ب. وتنزيل الأفكار، ص: ٣٩ب، ٤٠أ.

حصول الترجيح بدون المرجح، وإما قدم العالم بجميع أجزائه، وكل واحد منهما محال، فلا يلزم كون البارئ تعالى موجباً بالذات. وذلك لأنه لو كان موجباً بالذات، فإما أن يدوم المعلول بدون الموجب أو لا يدوم. فإن لم يدم يلزم حصول الترجيح بدون المرجح، إن دام لزم دوام معلوله. ويلزم من دوام معلوله دوام معلول معلوله، فيلزم دوام جميع الآثار عنه بدوامه؛ فيلزم قدم العالم بجميع أجزائه، وهو باطل. ومن ثم فإن الله تعالى فاعل بالاختيار وليس موجباً بالذات، وذلك تأكيد ضمنى من الأبهري بحدوث العالم.

ويلاحظ هنا أن الأبهري يصر على نفى الضرورى فى أفعال الله سبحانه وتعالى، فالفاعل أو القادر المختار حر فى خلق العالم؛ وذلك على عكس الفلاسفة الذين جعلوا الله تعالى موجباً بالذات. ولا شك أن هذا الموقف ينطلق من التصور الصحيح لفكرة الألوهية فى الإسلام، ومن ثم فإن الأبهري على الرغم من تأثره بالفلسفة إلا أنه لم يتعد عن العقيدة الإسلامية الحققة. ومن ناحية أخرى، فإن إصرار الأبهري على إثبات الاختيار فى أفعال الله سبحانه وتعالى، يعد تصريحاً جلياً برفض نظرية الفيض عند الفلاسفة الإسلاميين من أمثال الفارابى وابن سينا^(١). تلك النظرية التى تقول بصدود الموجودات عن الله تعالى بطريق الضرورة وال لزوم، بالإضافة إلى تقريرها لفكرة الواسطة فى الخلق لفكرة القدم الزمانى للعالم.

٢- صفة العلم :

تعد مسألة العلم الإلهى من المسائل الأساسية التى تميزت بأهمية كبيرة فى

(١) انظر : أبو نصر الفارابى: آراء أهل المدينة الفاضلة، تقديم وتحقيق: د. ألبر نصرى نادر، دار

المشرق، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٦٨م، ص : ٥٥ - ٦٢. وعيون المسائل (ضمن كتاب

المجموع)، مطبعة السعادة، الطبعة لأولى، القاهرة، ١٩٠٧م، ص : ٦٧ - ٦٩. ابن سينا:

النحاه، ص : ٢٧٣ - ٢٨٠. والشفاء (قسم الإلهيات)، جـ ٢، ص : ٤٠٢ - ٤٠٩.

والرسالة النوروزية فى معانى الحروف المحمديّة (ضمن تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيّات)،

مطبعة هندية بالموسكى، الطبعة الأولى، مصر، ١٩٠٨م، ص : ١٣٥-١٣٧.

الإلهيات في الفكر الإسلامي، وقامت بدور مصيرياً في التفرقة بين الإيمان والزندقة. فحينما تناول الغزالي نقد الفلاسفة وتبيان تهاافتهم كانت مسألة العلم الإلهي من بين المسائل التي كفرهم فيها، وقد أثر هذا النقد والتهاافت في عصره وفيما تلاه من عصور. فما موقف الأبهري -إذن- من هذه المسألة؟ وهل التزم في معالجته لهذه المسألة بمذهب أهل الحق من المتكلمين أم بمذهب الفلاسفة المشائين؟ إن الإجابة على هذين السؤالين هو ما ستكشف عنه معالجة الأبهري التالية :

يشير الأبهري إلى أن الله تعالى يعلم ذاته لأن ذاته مجردة عن المادة ولواحقها؛ إذ لو لم يكن مجرداً عن المادة لكان إما منقسماً، أو حالاً في محل، أو يكون نفس المادة القابلة للصور والأعراض الجسمانية. وذلك لأن المادى لا يخلو من أحد هذه الأمور، وهي بأسرها باطلة. أما الأول والثاني، فلاستلزامهما التركيب والاحتياج إلى الغير في الوجود، وهما ممتنعان في حق الله تعالى. وأما الثالث، فلأن المادة ضعيفة الوجود لا تتقوم بنفسها، بل بما حل فيها. ومن ثم فإنه سبحانه وتعالى مجرد بذاته عن المادة ولواحقها، وكل مجرد عن المادة القائم بنفسه لا بغيره -كالصور الذهنية الكلية- عالم بذاته. وذلك لأن ذاته حاصلة عنده - أى ذات المجرد القائم بنفسه حاصلة له بخلاف القائم بغيره، سواء أكان مجرداً كالصور العقلية القائمة بالنفس، أم مادياً كالصور النوعية القائمة بالمواد- وكل ما حصل له شيء مجرد فهو عالم به، فيكون كل مجرد عالماً بذاته. وذلك لأن العلم هو حصول صورة الشيء مجردة عن المادة ولواحقها؛ ومن ثم فإن البارئ تعالى -إذن- عالم بذاته^(١).

ولكن علم الله سبحانه وتعالى بذاته لا يؤدي إلى ارتسام صور المعلولات بذاته، لأن المجرد يمكن أن يعقل الأشياء ولا يلزم من هذا اقتران صور المعقولات بماهيته، وإلا اقترنت بشخصيته؛ فيكون له تعلق بالمادة ولواحقها، وهو محال^(٢).

(١) الأبهري : هداية الحكمة، ص: ١١٢. وانظر أيضاً : عنوان الحق، ص : ٤٣ ب. وتنزيل الأفكار، ص: ٣٦ ب. الشيرازي: شرح الهداية الأثرية، ص: ٣٦٠، ٣٦١.

(٢) الأبهري : عنوان الحق، ص : ٤٣ ب، ٤٤ أ.

وذلك لأن القول بارتسام صور المعلولات أو الممكنات في ذاته تعالى وحصولها فيه لا يكون إلا حصولاً ذهنياً على الوجه الكلى، أى أنه تعالى ليس عالماً بالأشياء بنفس وجودها^(١). والأبهرى بهذا يختلف عن كل من الفارابى^(٢)، وابن سينا^(٣)، وبهمنيار بن المرزبان^(٤).

ثم يؤكد الأبهرى أن الواجب لذاته يعقل ذاته بذاته، فهو عاقل لذاته معقول لذاته. وأن ذاته مبدأ للمعلولات أو الممكنات وحضور ذاته -التي هي مبدأ لها- علمه بالمعلولات، وعلمه بذاته حياته وقدرته. ولما كان علمه بالمعلولات مبدأ لوجودها كان علماً فعلياً لا انفعالياً متزَعاً من الموجودات الخارجية، وهو علم إجمالى غير مفصل^(٥).

ولأجل توضيح مسألة "العلم الإجمالى غير المفصل"، يرى الأبهرى أن العلم الإجمالى يعنى حضور أمر بسيط هو مبدأ لتفاصيل المعلومات. أما العلم التفصيلى، فيعنى أن تتميز بعض المعلومات بعضها عن بعض فى التعقل. وذلك مثل من علم مسألة ولم تبق أجزاءها مفصلة، ثم سئل عنها؛ فإنه يعلم اقتداره على الجواب، فعنده حالة هي مبدأ تفاصيل المعلومات. فهو علم بسيط غير مفصل، وإذا أخذ فى التفصيل فقد حصل له العلم المفصل. فليس من ضرورة العلم البسيط ارتسام الصور فى ذات العاقل^(٦).

(١) محمد رضا المظفر: الفلسفة الإسلامية، ص: ١١٧.

(٢) انظر: أبو نصر الفارابى: الجمع بين رأى الحكيمين، تحقيق وتقديم: د. ألير نصرى نادر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٠م، ص: ١٠٥، ١٠٦.

(٣) انظر: ابن سينا: الإشارات والتهيئات (القسم الثالث - الإلهيات)، ص: ٢٩٥ - ٢٩٧. د. جعفر آل ياسين: فيلسوف عالم، ص: ٢٢٨، ٢٢٩.

(٤) انظر: بهمنيار بن المرزبان: التحصيل، تصحيح وتعليق: استاد شهيد مرتضى مطهرى، مؤسسه انتشارات وحباب دانشگاه، تهران، ١٣٧٥هـ، ص: ٥٧٥، ٥٧٦.

(٥) الأبهرى: عنوان الحق، ص: ٤٤.

(٦) المصدر السابق، الصفحة نفسها. وانظر أيضاً: تنزيل الأفكار، ص: ٣٦ب.

ولما كان البارى تعالى يعلم ذاته -بمعنى أنه يعقلها- ولما كانت ذاته مبدأ للمعلولات أو الممكنات، فإن علمه بجميع ما عداه لازماً لعلمه بذاته. ومن ثم فإن الأبهري يؤكد أن الله تعالى عالم بالأشياء الكلية والجزئية جميعاً، لأنه لو لم يكن عالماً بجميع الموجودات يلزم أحد الأمرين. وهو إما كونه تعالى موجباً بالذات، أو كونه تعالى قاصداً إلى إيجاد ما ليس بمعلوم. وكل واحد من الأمرين متف، فيلزم كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات سواء أكانت كلية أم جزئية^(١).

أما كونه تعالى عالماً بالكليات، فيرى الأبهري أن ذلك يرجع إلى ذاته المجردة عن المادة ولواحقها - كما سبق أن ذكرنا - وكل مجرد عن المادة يجب أن يكون عالماً بالكليات، لأن كل مجرد بالإمكان العام يمكن أن يعقل؛ وهذا الأمر بدهى. ومن ثم فإن كل ما يمكن أن يعقل يمكن أن يعقل مع كل واحد من المعقولات، فيمكن أن يقارنه سائر المعقولات فى العقل. وذلك لأن الإدراك والتعقل فى العقل هو حضور صورة المعقول فى العقل مجردة عن المادة ولواحقها؛ وكل ما يمكن لواجب الوجود بالإمكان العام يجب وجوده له، لأن اتخاذ ذاته تعالى موضوع تعقله لم يخرجه عن بساطته فى الماهية، وثباته تعالى على حالة واحدة، وثمابه تعالى لا ينتظر له حالة أخرى. ومن ثم فهو عالم بالكليات^(٢).

وأما كونه تعالى عالماً بالجزئيات، فيرى الأبهري أن علم البارى تعالى بالجزئيات على وجه كلى، لأنه يعلم أسبابه، فوجب أن يكون عالماً بها لأن من علم العلة وجب أن يعلم ما يلزم عنها لذاتها. ولكن لا يدركها مع تغيرها من حيث هى متغيرة، وإلا لكان يدرك تارة منها إنها موجودة غير معدومة، وتارة يدرك منها إنها معدومة غير موجودة. فيكون لكل واحد منهما صورة عقلية على حدة، ولا واحدة من الصورتين تبقى مع الثانية؛ فيكون واجب الوجود متغير الذات^(٣).

(١) الأبهري : المسائل، ص : ١٠ ب.

(٢) الأبهري : هداية الحكمة، ص : ١٢ أ.

(٣) المصدر السابق، ص : ١٢ ب.

ويذكر الأبهري مثلاً عن حالة الكسوف ليوضح من خلاله إمكان أن تعلم الأشياء الجزئية على نحو كلي؛ فيقول : «... كما تعلم أنت الكسوف الجزئي بعينه، فإنه تقول فيه أنه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا شمالياً بصفة كذا. وهكذا إلى جميع العوارض الكلية لكنك ما علمته جزئياً، لأن ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين. وهذا العلم غير كافٍ لوجود ذلك الكسوف في هذا الوقت ما لم ينضم إليه المشاهدة. ولما لم يكن الحاصل في حق الله تعالى سوى ما ذكرنا، لم يعلم الجزئيات إلا على وجه كلي»^(١).

وهكذا يتفق الأبهري مع ابن سينا فيما يتعلق بمسألة علم الله تعالى بالكيليات والجزئيات^(٢)، كم يقع في الخطأ نفسه الذي وقع فيه ابن سينا حينما قاس علم الله تعالى على علم الإنسان. وقد أدى -أقصد ابن سينا- به ذلك إلى الخلط بين القول بعلم الله بالكيليات تارة، وقوله بعلمه أيضاً للجزئيات تارة أخرى. ومن ثم فإن الأبهري يشترك مع ابن سينا في موقفه النهائي من هذه المسألة - كما ذكرنا - ذلك الموقف الذي ينحصر في القول بعلم الله بالكيليات دون الجزئيات^(٣). وهو ما لا نقبله منهما أو من غيرهما من الفلاسفة الذين ينادون بذلك، لأنه يعبر عن مدى القصور الفلسفي في فهم العلم الإلهي وحقيقته.

٣- صفة الإرادة :

يذهب الأبهري إلى أن الله سبحانه وتعالى مريد، وقد استدل على ذلك بالأدلة التالية :

(١) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٢) انظر : ابن سينا : النحاء، ص : ٢٤٦ - ٢٤٩. والإشارات والتبهمات، القسم الثالث، ص :

٢٨٦ - ٢٨٩. والشفاء (قسم الإلهيات)، ج-٢، ص : ٣٥٨ - ٣٦٢. د. محمد أحمد

عبد القادر : الإلهيات في الفكر الإسلامي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٦م،

ص : ٣٨٠ - ٣٨٢.

(٣) د. محمد عبد القادر : الإلهيات، ص : ٣٨٥، ٣٨٦.

الدليل الأول : أن الله سبحانه وتعالى فاعل بالاختيار، والفعل بالاختيار بدون الإرادة محال^(١).

ويلاحظ أن هذا الدليل عند الأبهري يستند ضمناً على الكثير من الآيات القرآنية، مثل قوله تعالى: ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ (سورة البروج، الآية ١٦)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (سورة الإنسان، الآية ٣٠). ومن ثم فإن هذا الدليل لا يمكن أن يعد دليلاً عقلياً على إثبات الإرادة الإلهية، وإنما يعد دليلاً نقلياً. والأبهري هنا يتفق تماماً مع ما يذهب إليه كل من أبى الحسن الأشعري، وفخر الدين الرازي^(٢).

الدليل الثاني : أن كل ما هو معلوم عند المبدأ الأعلى، وهو - أى ذلك المعلوم خير وغير منافي لمهيته - فائض من ذات المبدأ المقتضى لفيضانه؛ فذلك مرضى له، وهذا هو الإرادة^(٣).

الدليل الثالث : أن الله سبحانه وتعالى إما أن يفعل بقصد وشوق إلى كمال، أو يفعل لأنه - أى فعله - نظام الخير في الوجود؛ فيوجد الأشياء على ما ينبغي من الوجه الأحسن لا لغرض وشوق إلى كمال يحصل له بالإيجاد والإفادة. والأول محال لأن واجب الوجود ليس له كمال منتظر، فلو كان فعله لحصول كمال مطلوب له لزم أن تكون له حالة منتظرة، وهو محال. والثاني - أى فعله للأشياء على الوجه الأتم لأنه نظام الخير في الوجود - حق، فهو الجواد^(٤).

يلاحظ أن المرید سبحانه وتعالى - في الدليلين السابقين - هو الذى يكون عالماً بصدور الفعل غير المنافي عنه، أن غير المرید هو الذى لا يكون عالماً بما يصدر عنه. كما يلاحظ أن الأبهري هنا يقتفى أثر أستاذه فخر الدين الرازي، الذى

(١) الأبهري : المسائل، ص : ١٠ ب.

(٢) انظر : د. محمد عبد القادر : الإلهيات، ص : ٤٤٣ - ٤٤٦، ٤٥٤.

(٣) الأبهري : هداية الحكمة، ص : ١٢ ب. الشيرازي : شرح الهداية الأثرية، ص : ٣٩٣.

(٤) المصدر السابق، ص : ١٢ ب، ١٣ أ، وأيضاً المصدر السابق، ص : ٣٩٨.

اعتمد فى معالجة هذه المسألة على الفلسفة ومصطلحاتها اعتماداً كلياً^(١).

٤ - صفة الحياة :

يثبت الأبهري أن الله سبحانه وتعالى حى، إذ يقول : «وأما كونه حياً، فلأنه عالم، فهو حى؛ والعلم به ضرورى»^(٢). وهذا يعنى أن الأبهري يستدل بالعلم على كونه تعالى حياً، وهو فى هذا يتفق مع كثير من المتكلمين والفلاسفة^(٣).

٥ - صفتى السمع والبصر :

يربط الأبهري صفتى السمع والبصر بعلم الله سبحانه وتعالى بالجزئيات، إذ يقول : «وأما كونه سمياً بصيراً، فلأنه عالم بالجزئيات، فيكون مدركاً للمسموعات والمبصرات الجزئية؛ ولا نغنى بكونه سمياً بصيراً سوى هذا القدر»^(٤). وهذا يعنى أن المراد بالسمع هو العلم بالمسموعات، والمراد بالبصر هو العلم بالمبصرات.

يلاحظ هنا، أن الأبهري يختلف عن الأشاعرة ويتفق تمام الاتفاق مع المعتزلة^(٥)؛ ويختلف أيضاً عن السهروردي الذى يعد بصر الله وسمعه هو علمه بالأشياء، لأن علمه بذاته هو كونه نوراً لذاته وظاهراً لذاته؛ ومن ثم فإن علمه بالأشياء كونها ظاهرة له على سبيل الحضور الإشراقى^(٦). فهناك -إذن- فارق بين الرأيين لأن الأبهري هو الذى يثبت لله سبحانه وتعالى بصر وسمع؛ وهو غير الذى يرجعهما إلى العلم، لأن العلم بالأشياء صفة عامة غير صفتى رؤية الأشياء وسمعهما.

(١) انظر : د. محمد عبد القادر : الإلهيات، ص : ٤٥٣ - ٤٥٥.

(٢) الأبهري : المسائل، ص : ١٠ ب.

(٣) لمزيد من الاطلاع على تفصيل هذه المسألة، انظر : د. محمد عبد القادر : الإلهيات، ص : ٤١٧ - ٤٢٣.

(٤) الأبهري : المسائل، ص : ١٠ ب.

(٥) لمزيد من الاطلاع على اتفاق الفرق الكلامية واختلافها فى هذه المسألة، انظر : د. محمد عبد

القادر : الإلهيات، ص : ٤٣٣ - ٤٣٨.

(٦) انظر : د. محمد على أبو ريان : أصول الفلسفة الإشراقية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، بدون

تاريخ، ص : ١٥٥، ١٥٦. وقارن : السهروردي : حكمة الإشراق، المجلد الثانى، ص :

١٥٠ - ١٥٣.

٦- صفة الكلام :

يقتضى الأبهري أثر الأشاعرة في هذه المسألة^(١)، فلم يضيف جديداً في هذا الصدد. وقد أوضح ذلك بقوله : «وأما كونه متكلماً، فلأن معاني الأمر والنهي وسائر ما تدل عليه ألفاظ الكتاب الإلهي قائمة بذاته لكونه مدركاً لجميع الحقائق. ولا نغنى بكونه متكلماً سوى أنه متكلم لكلام النفس»^(٢).

ولما كان القرآن الكريم هو كلام الله النفسى القائم بذاته تعالى، وهو القديم بلا شك. فإن كلام الله تعالى مطابق لعلمه الأزلى من حيث أزليته.

ثالثاً : مسألة رؤية الله :

تعد مسألة رؤية الله تعالى من أهم المسائل التى ثار حولها الخلاف بين الفرق الإسلامية؛ وقد تعددت الحلول بتعدد الفرق بين متكلمين - كالأشاعرة والمعتزلة والشيعة - وفلاسفة. فقد جوزها الأشاعرة - وغيرهم من أهل الحق - عقلاً ووقوعاً شرعاً، ونفاها الفلاسفة والمعتزلة ومن تابعهم من الشيعة^(٣). يذهب الأبهري - بصدد هذه المسألة - إلى أن الله تعالى يُرى فى الدنيا والآخرة، لأنه يمكن أن يحصل عند إيضاح البصر إدراك ذات الله تعالى إدراكاً تاماً كاشفاً عن هويته المخصوصة^(٤). ومن ثم فإن هذه الرؤية ستكون علماً بالله بنوع خاص من الإدراك، يزيد عن علمنا به الآن فى هذه الحياة بالعقل وأدلتة^(٥).

وقد استدلل الأبهري على جواز رؤية الله تعالى فى الدنيا والآخرة بالحجة التالية :

(١) انظر تفصيل هذه المسألة فى : د. محمد يوسف موسى : القرآن والفلسفة، دار المعارف، الطبعة

الثالثة، مصر، ١٩٧١م، ص : ٨٧ - ٩٦. د. محمد عبد القادر : الإلهيات، ص : ٥٠٥ - ٥٠٨.

(٢) الأبهري : المسائل، ص : ١٠ب.

(٣) انظر تفصيل هذه المسألة فى : د. محمد يوسف موسى : القرآن والفلسفة، ص : ٧٩ - ٨٧.

(٤) الأبهري : المسائل، ص : ١١ب، ١٢أ.

(٥) د. محمد يوسف موسى : القرآن والفلسفة، ص : ٨٦.

«لو امتنع رؤية الله تعالى للزم أحد الأمرين، وهو إما انقلاب الشيء من الإمكان الذاتى إلى الامتناع الذاتى، أو إمكان الرؤية على تقدير امتناعها؛ وكل واحد منهما ممتنع، فلزم جواز الرؤية. وإنما قلنا : إنه يلزم أحد الأمرين لأن الرؤية معلقة على استقرار الجبل، حيث قال تعالى : ﴿فإن استقر مكانه فسوف تراني﴾ (سورة الأعراف، من الآية : ١٤٣). فلا يخلو إما أن يكون استقراره ممتنعاً لذاته فى زمان النظر إليه، أو لا يكون. فإن كان ممتنعاً لذاته، وكان قبل ذلك ممكناً لذاته، فيلزم انقلاب الشيء من الإمكان الذاتى إلى الامتناع الذاتى، وهو أحد الأمرين. وإن لم يكن ممتنعاً لذاته كانت الرؤية معلقة بشرط غير ممتنع لذاته، والمعلق بما لا يمتنع لذاته غير ممتنع لذاته. فيلزم إمكان الرؤية على تقدير امتناعها، وهو الأمر الآخر. فعلم إنه يلزم أحد الأمرين، وكل واحد منهما ممتنع؛ فيلزم جواز الرؤية^(١).

ويلاحظ هنا أن الأبهري بصدد إثبات رؤية الله تعالى فى الدنيا والآخرة، قد استخدم أكثر أدلة الأشاعرة شيوعاً. فمن المعروف أن الأشعرى قد أخذ بهذا الدليل ثم تبعه فى ذلك الأشاعرة جميعاً^(٢).

(١) الأبهري : المسائل، ص : ١٢.

(٢) انظر : أبو الحسن الأشعرى: الإبانة عن أصول الديانة، المطبعة المنيرية، القاهرة، بدون تاريخ، ص: ١٤. إمام الحرمين الجوينى: الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الدين، مكتبة الخانجي، القاهرة، بدون تاريخ، ص: ١٨٣. أبو بكر الباقلانى: الأنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق وتقديم: الشيخ محمد زاهد الكوثرى، مكتبة الخانجي، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٦٣م، ص : ٤٧.

القسم الثانى

تحقيق

كتاب الهداية فى الحكمة

لأثير الدين الأبهري

(ت ٦٦٠ هـ)

أولاً : منهج التحقيق

لقد حاولنا بقدر الاستطاعة أن نلتزم بالأصول العلمية الخاصة بتحقيق المخطوطات في تحقيقنا لهذا الكتاب؛ والمنهج هنا ينحصر في مجموعة من القواعد العامة الموضوعية بغية الوصول إلى الدقة العلمية في إخراج النص المخطوط. وعلى الرغم من ذلك؛ فيختلف هذا المنهج باختلاف العلوم، كما يختلف باختلاف النصوص. وفيما يلي نشير إلى تفصيلات المنهج الذي اتبعناه هنا:

أولاً: النسخ الخطية :

كانت خطوتنا الأولى هي استقصاء النسخ الخطية لكتاب "الهداية في الحكمة"، والبحث عن أكبر عدد من هذه النسخ لدراستها واختيار الأفضل من بينها للمقابلة واستخراج النص المحقق. ولقد حصلنا في أثناء البحث على أربع نسخ خطية لنص "الهداية"، إلا أنهما كانتا كافيتين تماماً للهدف الذي توخينا؛ وهو إخراج نص "الهداية" محققاً تحقيقاً علمياً.

وصف نسخ التحقيق :

١- مخطوطة (أ):

وهي النسخة المحفوظة في مكتبة دار الكتب المصرية، تحت رقم (٣٥) حكمة وفلسفة. وقد كتبت هذه النسخة بقلم سميك أسود؛ وحالتها جيدة. وعلى الرغم من وجود بعض الكلمات الناقصة بها، فإن الناسخ قد وضع هذه الكلمات في الهامش. وقد سقطت من الناسخ أيضاً فقرتان إحداهما: من الصفحة رقم (١٠)، والأخرى: من الصفحة رقم (١٢ب)؛ إلا أن الناسخ قد وضعهما في الهامش أيضاً. والصفحة الأولى من المخطوطة تحمل عنوان المخطوطة، وخاتم يخص كتبخانه مصر. وتوجد بعض الأشعار للسيد الرحمن من حاشية الغزى، ولغيره. كما تحمل وصف تسكين آلام المريض للعلامة الشيخ أحمد الدمنهوري. وبالإضافة إلى ذلك،

تحمل هذه الصفحة أيضاً تعريف الحكمة. (انظر الصورة) .

وتقع هذه النسخة فى خمس عشرة ورقة (الورقة صفحتان)، وقلم النسخ عادى، ومسطرة، الصفحة الواحدة خمسة وعشرون سطرًا، السطر عشر كلمات تقريبًا .

أما الصفحة الأخيرة، ففيها اسم الناسخ وهو "عبد الغنى أبو ارقيه الشنوانى". ولم يورد الناسخ تاريخ النسخ ومكانه. وتحمل هذه الصفحة خاتم كتبخانه مصر . وأوراق المخطوط غير مرقمة، وقد كتب الناسخ العناوين الرئيسة التى يشتمل عليها المخطوط على هامش الصفحات، وذلك بنفس قلم النسخ .

٢- مخطوطة (ب):

وهى النسخة الخطية المحفوظة فى مكتبة دار الكتب المصرية، تحت رقم (١٣٨) حكمة وفلسفة. وتحمل الورقة الأولى عنوان المخطوط، وخاتم الكتبخانه الخديوية المصرية .

وتقع هذه النسخة فى تسع وعشرين ورقة (الورقة صفحتان)، وقلم النسخ عادى، ومسطرة الصفحة الواحدة أحد عشر سطرًا تقريبًا ، السطر عشر كلمات تقريبًا .

وأوراق المخطوطة مرقمة، وعلى هامش الصفحات تعليقات كثيرة. والنسخة حالتها لا بأس بها، وإن كانت لا تخلو من بعض آثار الرطوبة، مما أدى إلى عدم وضوح بعض كلمات المخطوط.

وفى الصفحة الأخيرة من المخطوط، لم يورد اسم الناسخ ولاتاريخ النسخ ومكانه. وقد كتب الناسخ بعض الأشعار من مقامات الخريزى، وتحمل هذه الصفحة أيضاً خاتم الكتبخانه الخديوية المصرية .

٣- مخطوطة (ج):

وهى النسخة المحفوظة فى مكتبة جامعة القاهرة ، برقم ١١٧٩٢. وقد كتبت

هذه النسخة بقلم عادى أسود، وحالتها جيدة. والصفحة الأولى من المخطوطة تحمل خاتم واسم صاحب هذه المخطوطة ، وهو : "السيد محمد كامل"، كما تحمل رقمها فى مكتبته الخاصة وهو (١٠٧٩)، ورقمًا آخر ، وهو (١/٤٢٥) ؛ بالإضافة إلى خاتم جامعة القاهرة ومكتبتها . (انظر الصورة) .

وتقع هذه النسخة فى (١٥) ورقة (الورقة صفحتان) ، ومسطرة الصفحة الواحدة (٢٣) سطرًا، السطر (١١) كلمة تقريبًا . أما الطرة الأخيرة، فلا يذكر الناسخ إلا أنه قد أتم هذه المخطوطة ، ولم يشر إلى اسمه أو تاريخ النسخة أو مكانه . (انظر الصورة) .

وأوراق المخطوطة غير مرقمة، ولا توجد على هامش الصفحات أية تعليقات. وقد كتب الناسخ العناوين الرئيسة للأقسام والفصول بالقلم نفسه وبالحبر نفسه أيضًا .

٤- المخطوطة (د) :

وهى النسخة الخطية المحفوظة فى مكتبة جامعة القاهرة ، تحت رقم ١١٧٨٩ . وتحمل الورقة الأولى منها خاتم جامعة القاهرة ، وتوجد بعض الكلمات غير الواضحة. وقد كتب على هذه الورقة : "فى سلك ملك الفقير ... مصطفى ... عنه" . كما كتب عليها أيضًا عنوان المخطوطة . (انظر الصورة) .

وتقع هذه المخطوطة فى (٣٣) ورقة (الورقة صفحتان ماعد الورقة الأخيرة)، وقلم النسخ عادى ، ومسطرة الصفحة الواحدة (١٢) سطرًا تقريبًا ، والسطر (٧) كلمات تقريبًا .

وأوراق المخطوطة غير مرقمة، وعلى هامش الصفحات تعليقات كثيرة جدًا؛ وقد كتب الناسخ العناوين الرئيسة للأقسام والفصول بالقلم نفسه، ولكن بحبر أحمر خفيف . وهذه النسخة ناقصة بآخرها حيث تنهى عند الصفحة (١٣٣) فقط، إلا أن الجزء المتبقى من المخطوطة ليس كبيرًا .

ثانيًا: المقابلة بين النسخ :

لاستخراج نص "الهداية" محققًا، أجرينا مقابلة بين نسخ التحقيق التي وصفناها آنفًا. والمقابلة عمل لا بد وأن يكون بعد فهم النص^(١)، حتى نتلافى ما يمكن أن يقع فيه الناسخ من أخطاء^(٢).

ومنهج المقابلة هنا يقوم على اعتبار النسخة (أ) هي النسخة الأساسية التي نُصْلِحُ من خلالها الأخطاء الواردة فيها بالاستعانة بالنسخ الأخرى. وذلك لدقة الناسخ ودرجة الأكمال والوضوح التي تتميز بها عن النسخ الأخرى؛ فقد سقطت من النسخة (ب) فقرات كاملة كما يتبين من صفحات ١٣، ١٣ب-١٧أ، ١٧ب-١٨، ١٨ب. كما سقطت من النسخة (د) صفحات كاملة ابتداءً من ٣٣ب حتى نهاية هذه النسخة الخطية.

ثالثًا: خطوات التحقيق:

لعله من المفيد هنا أن نستعرض بإيجاز الخطوات المنهجية التي قمنا بها في أثناء التحقيق، وهي في جملتها لا تخرج عما هو متبع في التحقيق العلمى عمومًا؛ ويمكن لنا أن نلخص هذه الخطوات فيما يلي:

- (١) قراءة النص وفهمه فهمًا تامًا بحيث نقف على خصائصه من حيث المضمون والشكل؛ وبذلك نستطيع أن نتلافى ما يمكن أن يقع فيه النساخ من أخطاء.
- (٢) وضع علامات الترقيم من فواصل ونقط. بين العبارات حتى تسهل القراءة،

(١) انظر: بيرجمسزاسر: أصول نقد النصوص ونشر الكتب (مجموعة محاضرات أقيمت بجامعة فاروق الأول سنة ١٩٣١-١٩٣٢)، أعده وقدم له: د. محمد حمدي البكري، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ١٩٦٩م، ص: ٩٤.

(٢) ومن أخطاء النساخ التي ينبغي الالتفات إليها: التصحيف والتحريف، والسقط والزيادة، والتكرار، والتقديم والتأخير، والتبديل، والخطأ الإملائي، والخطأ النحوي. ولمعرفة ذلك يراجع: بيرجمسزاسر: أصول نقد النصوص ونشرها، ص ٧٤-٨٤. عبد السلام هارون: تحقيق النصوص ونشرها، مكتبة السنة، الطبعة الخامسة، القاهرة، ١٩٩٤م، ص: ٦٤-٧٠.

واستبدال الهمزة بالياء كما هو متبع فى قواعد الإملاء الآن، نظرًا لأن النساخ فى أغلب المواضع كانوا يكتبون الهمزة (ياء) كما هو متبع فى عصرهم .

(٣) إصلاح الخلل الذى وقع فيه الناسخ بالتدخل فى القليل النادر بالتعديل فى بعض الكلمات التى وقعت بها أخطاء؛ وماعدا ذلك فقد أثبتناه كما هو فى نسخ التحقيق .

(٤) الإشارة فى النص المحقق إلى بداية كل صفحة من صفحات المخطوطة حتى يسهل الرجوع إليها .

(٥) القيام بعمل الهوامش ، وتحتوى على نوعين من الإشارات؛ الأولى، وهى الأرقام وتشير إلى إصلاح الخلل الذى وقع فى نسخ التحقيق؛ والثانية، وهى الشكل (*) وتشير إلى تعليقاتنا على بعض المواضع، وإلى تعريف بعض المصطلحات، والكتب الواردة فى النص المحقق .

رابعًا: نماذج المخطوطات :

على الصفحات التالية ، نقدم نماذج من المخطوطات التى اعتمدنا عليها فى التحقيق. وقد اخترنا من كل نسخة ثلاث صور فوتوغرافية، الأولى للورقة التى عليها العنوان، والثانية للصفحة الأولى من المخطوط ، ثم الصفحة الأخيرة من النسخة؛ حتى يمكن من خلال هذه النماذج تكوين فكرة صحيحة عن نسخ التحقيق. ثم أردفنا ذلك بالرموز المستعملة فى التحقيق، حتى يسهل ذلك الرجوع إليها والتعرف على هذه الرموز فى هامش الصفحات .

بسم الله الرحمن الرحيم القسم الثاني في الطبيعيات
 وهو مركب على ثلاثة فنون بالفن الاول في علم الاجسام وهو
 يشتمل على فصول الفصل الاول في ابطال الجزء الذي لا يتجزى
 لو فرضنا اجزا من جزئين فاما ان يكون الوسط مانعا للاق
 الطرفين او لا يكون لاسبيل الا الى الاول لانه لو لم يكن مانعا لكانت
 الاجزاء متداخلة فلا يكون وسطا وطرفا وقد فرضنا الوسطا
 والطرف هذا احده فثبت كونه مانعا من تلاقىها فاما ان يلاقي
 احد الطرفين غير مانع يلاقي الطرف الاخر فيقسم ولانا لو فرضنا
 اجزا على مثلتي ضربين فاما ان يلاقي كل واحد منهما ومجموعهما ومن
 كل واحد منها شيئا ولا يلاقي الا بالامكان على المثلتي فتبين احد
 القسمين الاخرين فلم الانتظام لاحالة ففصل في اثبات الفيولي
 كل جسم طبيعي فهو مركب من جزئين حال احدهما في الاخر يسمى المجرى
 هيولي والحال صورة وبرهان ان بعض الاجسام القابلة للانقسام
 مثل الماء والتارب ان يكون في نفسه مستملا واحدا والآخر المجرى الذي
 لا يتجزى ويلزم من هذه اثبات الفيولي الاجسام كلها لان ذلك للفصل
 قابلا للانقسام والقابل لذلك اما ان يكون هو للقدار والصورة
 المستمرة له بومعنى اخر لاسبيل الى الاول والآخر اجتماع الاتصال
 والانقسام في حالة واحدة لان القابل يجب وجوده مع للقبول
 فتبين ان يكون القابل بمعنى اخر وهو للقبول في الفيولي واد اثبات ان
 ذلك الجسم مركب من الفيولي والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها
 مركبة منها لان الطبيعة للقدارية اما ان يكون في نفسه خاضع للحركة
 او لم يكن في حاله الا الاستحالة لولها في الحلال فيكون في ذاته عن
 التي استحالة لولها فيه فيتحيز لغيرها في الحلال فيكون مركب
 من الفيولي والصورة برهان اخر في اثبات الفيولي لو وجد في القوة
 به انتفاء لولها في الفيولي فاما ان يكون مستلغية لغير متناهية
 لاسبيل

مطالبات الجز
 الذي لا يتجزى

مطالبات الفيولي

مخطوطة (أ)

الصفحة الأولى من المخطوطة

عن الغلابي السمانية بل ربي فيهما الهيئات الباطلة بغير
سبب تلك الهيئات مجبوبة عن الاتصال بالسعادة فتأتي
بها أدنى عقوبة لكن ليس هذا الأمر لازماً بل الأمر عارض
غير لازم فيزول الألم التي كانت لأجله بغير راية النفوس
الناطقة إذا ظهرت لها من مشيئتها إذا رأت الحقائق بكسب
المجهول من العلوم لم يزل لها من هذا الكسب تشوؤاً والكمال
فإذا فارت ولم يزل معها سبب الكمال يفرض لها الألم العظيم
وهو ألم النار الروحانية الموقدة التي تطلع على الأنسدة
هذه أية النفوس الناطقة التي لم تكسب العلم والشرق إذا
فارت البدن وكانت خالية عن الهيئات البدنية حصل لها
لها النجاة من العذاب والخلص من الألم فكانت البلاهة
أدنى إلى الخلاص من عظامه سراً وأما إذا لم يكن خالي من الهيئات
البدنية فتتألم بفقدان البدن وتبقى في كدر القيور مقيدة
بسلاسل الغلابي فيكون في غصنة وعذاب ألم ومن أراد
الاستقضاء للجنة واليقين عليها فليرجع إلى كتابنا

المسمى بمرآة الأسرار

بسم الله

وربنا العبادي

إلى العوالم

علمة بيده للفقير الفقير عبد الغني أبو ارقية الشاذلي



مخطوطة (أ)

الصفحة الأخيرة من المخطوطة



مخطوطة (ب)

مخطوطة دار الكتب المصرية، رقم (١٣٨) حكمة وفلسفة

الورقة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم: الرخيم واليون

القول في الطبيعيات وهو مرتب على ثلاثة فنون الأول في
الطبيعة مبداء أول الحركة ما هو فيه وسكونه بالذات
بعم الاجسام وهو مشتمل على فصول فصل في ابطال الجزء الذي

لا يتجزئ لو فرضنا جزأين جزئين فاما ان يكون الوسط مانعا من

تلاقى الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن مانعا لكانت

الاجزاء متداخلة فلا يكون وسط وطرف وقد فرضنا الوسط

وانطوى ههنا فثبت كونه مانعا من تلاقى فاما تلاقى احد الطرفين

غير ما به تلاقى الطرف الآخر فينقسم ولانا لو فرضنا جزأين ملتقي

جزئين فلما ان تلاقى واحد منهما او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا

والاول محال والآخر يمكن على الملتقى فتعين احد القسمين الآخرين

فلا انقسام لا محالة فصل في اثبات الهوي في كل

مخطوطة (ب)

الصفحة الأولى من المخطوطة



مخطوطة (ب)

الصفحة الأخيرة من المخطوطة



مخطوطة (جـ)

مخطوطة مكتبة جامعة القاهرة رقم ١١٧٩٢

الورقة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم

القسم الثاني في الطبيعيات وهو مرتب على ثلاثة فنون الفن الاول
 فيما يتعلق بالاجسام وهو مشتمل على عشرة فصول فصل في ابطال الجبر الذي
 لا يتجزى لانا لو فرضنا جزء بين الجزئين فاما ان يكون الوسط مانعا
 من تلاقي الطرفين او لا يكون لاسبيل الى الثاني لانه لو لم يكن مانعا
 لكانت الاجزاء متداخلة فلا يكون وسطا وطرف وقد فرضنا الوسط
 والطرف هذا خلف فثبت كونه مانعا من تلاقيهما فانه تلاقي الوسط احد
 الطرفين غير مانعه تلاقي الطرف الاخر فيقسم ولانا لو فرضنا جزء على
 ملحق الجزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط او مجموعهما او من كل واحد
 منهما شيئا والاول محال والآخر يمكن على الملحق فثبت ان احد القسمين لا يجزى
 فيلزم الانقسام الاحتمالي فثبت ان اشياء الهوى كل جسم فهو مركب من
 جزئين يحل احدهما في الآخر يسمى المحل الهوى والمحال صورة وبرهانه
 ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون
 في نفسه متصلا واحدا والا لزم للجزء الذي لا يتجزى ويلزم من هذا
 اثبات الهوى للاجسام كلها لان ذلك المتصل قابل للانفصال فالقابل
 للانفصال اما ان يكون هذا المقدار والصورة المستلزقة للمقدار او
 غير لاسبيل الى الاول والثاني والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال في ذات
 واحدة لان القابل يجب وجوده مع القبول فثبت ان يكون القابل معنى
 اخر وهو المعنى من الهوى واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهوى
 والصورة يجب ان يكون الاجسام كلها مركبة من الهوى والصورة
 لان الطبيعيات المدارية اما ان يكون بدلتها غنية عن المحل ولم يكن

مخطوطة (ج)

الصفحة الاولى من المخطوطة

النفوس الناطقة اذا لم تظهر لها ان من شأنها ادراك المحققين
بكسب المجهول من المعلوم لزم لها من هذا الكسب شوق
الى الكمال فاذا فارقت وليس معها سبب الكمال يعرض لها الالم
العظيم وهو الم النار الروحانية الموقدة التي تطلع على الافئدة
هداية النفس الناطقة الساذجة التي لم يكتب العلم والشرق
اذا فارقت البدن وكانت حالية عن الهيئات البدنية الرديئة
حصل لها النجاة من العذاب والخلاص من الالم فكانت البلاهة
ادنى الى الخلاص من قطانة براء واما اذا لم تكن حالية عن الهيئات
البدنية فتالم يفقدان ويبقى في كدر الهيولى مفيدة بسلاسل
العلايق فيكون في غصّة وصاب اليم ومن اراد الاستقصا
في الحكمة والوقوف مذهب الحكماء فليرجع الى كتابها المسمى

بزبدة الاسرار

والله ولي التوفيق

قدتم

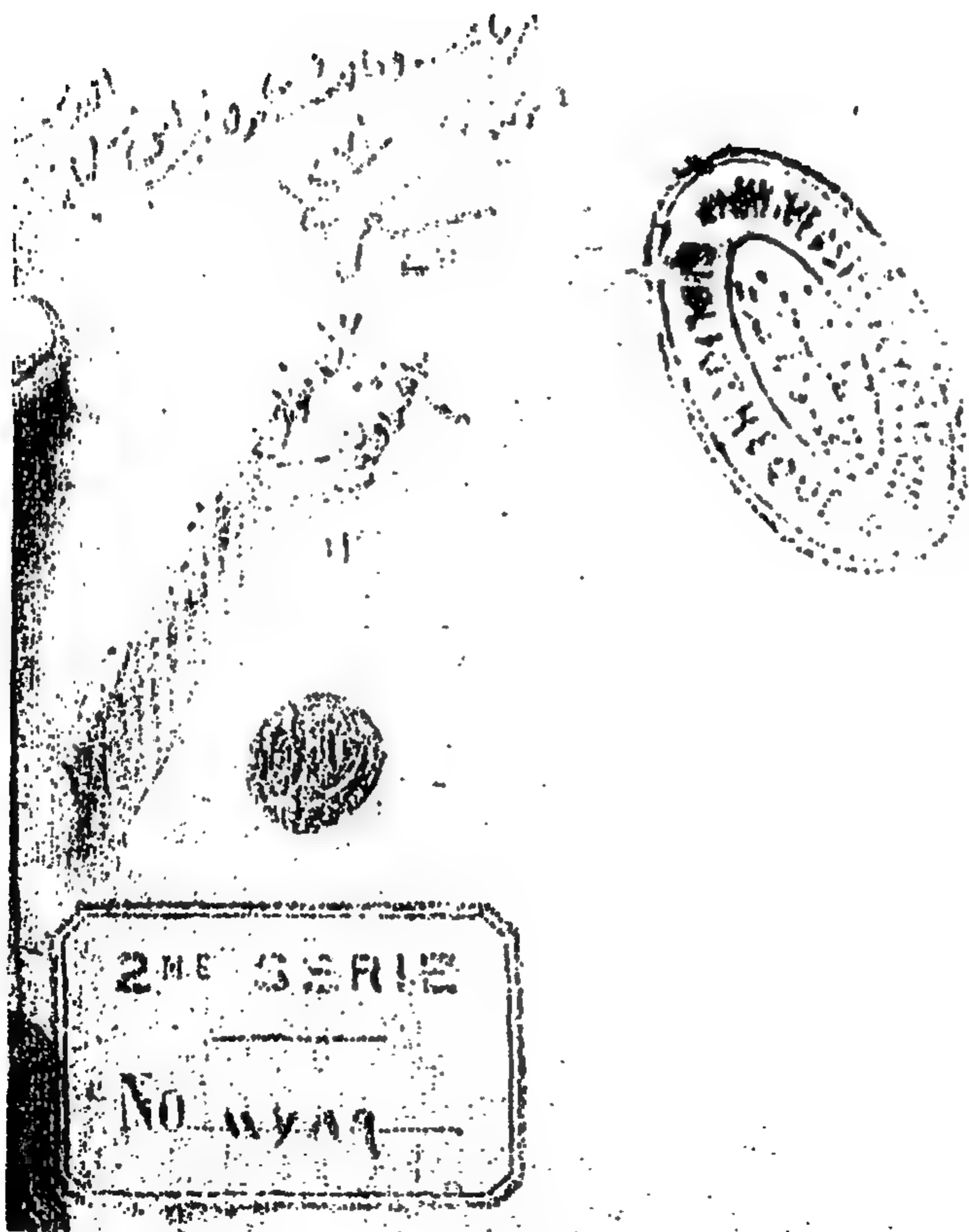
مخطوطة (ج)

الصفحة الأخيرة من المخطوطة

في كتاب الفقه
أحمد راوه مصطفى
الحقوقي

كتاب الفقه
الحقوقي

٥١



مخطوطة (د)

مخطوطة مكتبة جامعة القاهرة رقم ١١٧٨٩

الورقة الأولى

واما في قوله لا يفرق بين الطرفين فاما في قوله لا يفرق بين الطرفين
 فان قلت لا يفرق بين الطرفين لان الطرفين لا يفرق بينهما في الحقيقة
 وان قلت لا يفرق بين الطرفين لان الطرفين لا يفرق بينهما في الحقيقة

واما في قوله لا يفرق بين الطرفين
 فان قلت لا يفرق بين الطرفين لان الطرفين لا يفرق بينهما في الحقيقة

واما في قوله لا يفرق بين الطرفين
 فان قلت لا يفرق بين الطرفين لان الطرفين لا يفرق بينهما في الحقيقة

بسم الله الرحمن الرحيم

على ثلاثة فنون الاول فيما يعم الاجسام
 وهو يشتمل على عشرة فصول في كل من الطرفين
 الجزء الذي لا يتجزى لانه لو فرضنا فيه بين الطرفين
 فاما ان يكون الوسيط مانعا من تلاقي الطرفين
 او لا يكون لا سبيل الا ان لا يكون مانعا من تلاقي الطرفين
 الوسط والطرف هذا خلف فثبت ان يكون مانعا

واما في قوله لا يفرق بين الطرفين
 فان قلت لا يفرق بين الطرفين لان الطرفين لا يفرق بينهما في الحقيقة

واما في قوله لا يفرق بين الطرفين
 فان قلت لا يفرق بين الطرفين لان الطرفين لا يفرق بينهما في الحقيقة

من علامتها

مخطوطة (د)

الصفحة الاولى من المخطوطة



استخرجت من كتابه في بيان
الوجود والعدم في حق الله تعالى
والخلق في حق الله تعالى
والخلق في حق الله تعالى

لأن وجوب وجود العلول مؤلف من وجود العلوية لا اذ كان
كذلك فعدم المحوى من وجود الحاوي لا يكون مستقلا
لذاته والآلهة وجوده معه لا يكون متافرا عنه
واذا كان عدم المحوى من وجود الحاوي يمكن
الخلا فممكن لذاته سبقت نظرا ان الموتر في الوجود
عقول متكررة وهو المطلق كعبادة بان وجود الحاوي
وسبب المحوى وهو العقل السامع مع السبب
مقدم على المحوى ولكن الحاوي ليس بمقدم على المحوى
لأن السبب مقدم بالعلية واما مع المتقدم بالعلية
لا يجب ان يكون متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون
متقدما بالعلية كعبادة بان الحاوي والمحوى كل
ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي الخلا لأن الخلا لا يلزم

هذا هو الحق في بيان
الوجود والعدم في حق الله تعالى
والخلق في حق الله تعالى
والخلق في حق الله تعالى
والخلق في حق الله تعالى
والخلق في حق الله تعالى
والخلق في حق الله تعالى
والخلق في حق الله تعالى
والخلق في حق الله تعالى



من ذلك

مخطوطة (د)

الصفحة الأخيرة من المخطوطة

خامساً: رموز التحقيق:

- أ : مخطوط دار الكتب المصرية ، رقم (٣٥) حكمة وفلسفة .
- ب : مخطوط دار الكتب المصرية ، رقم (١٣٨) حكمة وفلسفة .
- ج : مخطوط مكتبة جامعة القاهرة ، رقم ١١٧٩٢ .
- د : مخطوط مكتبة جامعة القاهرة ، رقم ١١٧٨٩ .
- [] : العبارات الساقطة من متن النسخ الخطية أو الموجودة في هامشها .
- () : اختلاف التراكيب اللغوية لبعض الجمل الواردة في النسخ الخطية .
- (*) : التعليقات على بعض المواضع، والتعريف ببعض المصطلحات .
- // : تحديد صفحات النسخة (أ) التي اعتمدناها أصلاً للتحقيق .
- ∴ : اتفاق النسخ الخطية .
- : كلمة أو عبارة ساقطة من المتن .
- + : كلمة أو عبارة في هامش النسخ .

ثانيًا : كتاب الهداية في الحكمة

(النص المحقق)

بسم الله الرحمن الرحيم^(١)

القسم^(٢) الثاني^(٣)

فى الطبيعيات، وهو مرتب على ثلاثة^(٤) فنون

الفن الأول

فيما يعمُّ الأجسام، وهو يشتمل^(٥) على فصول^(٦)

فصل^(٧) : فى إبطال الجزء الذى لا يتجزأ^(٨) :^(٩)

لأننا^(٩) لو فرضنا جزئين^(١٠)، فإما أن يكون الوسط مانعاً من تلاقى الطرفين
أو لا يكون، لا سبيل إلى الثانى لأنه لو لم يكن مانعاً لكانت الأجزاء متداخلة، فلا

(١) ب: يضيف الناسخ: وبه العون.

(٢) ب: القول.

(٣) - ب.

(٤) ب، ج، د: ثلاثة.

(٥) ب، ج، د: مشتمل.

(٦) د: عشرة فصول.

(٧) أ: الفصل الأول.

(٨) :: لا يتجزأ.

(*) الجزء الذى يتجزأ أو الجوهر الفرد: عبارة عن جوهر لا يقبل التجزئة لا بالقوة ولا بالفعل، (سيف الدين الأمدى: المبين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين، تحقيق وتقديم: حسن محمود الشافعى، القاهرة، ١٩٨٣م، ص: ١١٠). والمتكلمون يخصصون اسم الجوهر باسم الجوهر الفرد المتحيز الذى لا ينقسم، ويسمون المنقسم جسماً لا جوهرًا، وبحكم ذلك يمتنعون عن إطلاق اسم الجوهر على المبدأ الأول. (د: مراد وهبه: المعجم الفلسفى، ص: ١٥٧).

(٩) - أ، ب.

(١٠) د: جزئين الجزئين.

يكون وسط وطرف. وقد فرضنا الوسط والطرف، هذا خلف ^(١) ^(٢)، فثبت كونه مانعاً من تلاقيهما ^(٣)؛ فما به تلاقى ^(٣) أحد الطرفين غير ما به تلاقى ^(٤) الطرف الآخر، فينقسم ^(٥).

ولإنا لو فرضنا جزءاً على ملتحق جزئين، فإما أن يلاقي واحداً منهما فقط ^(٦)، أو مجموعهما، أو من كل واحد منهما شيئاً؛ والأول محال ^(٧) وإلا لم يكن على الملحق، فتعين أحد القسمين الآخرين ^(٨)، فيلزم الانقسام ^(٩) لا محالة ^(١٠).

فصل ^(١١): في إثبات الهيولى ^(١٢):

كل ^(١٢) جسم طبيعي ^(١٣) فهو مركب من جزئين يحل ^(١٤) أحدهما في

(١) ب: هـ.

(*) هو القياس الاستثنائي الذي يقصد فيه إثبات المطلوب بإبطال نقيضه (التهانوني: كشف اصطلاحات الفنون، ج ١، ص: ٧٦٠).

(٢) د: تلاقيها.

(٣) أ، د: يلاقي الوسط.

(٤) ب، د: يلاقي.

(٥) د: فينقسم النهران خاليتين.

(٦) - أ، ب.

(٧) د: مع.

(٨) ج: الآخرين.

(٩) د: من الانقسام.

(١٠) - د.

(١١) أ: فصل ١.

(*) الهيولى: كلمة يونانية الأصل، ويراد بها المادة الأولى، وهو كل ما يقابل الصورة، وترجع هذه الكلمة إلى أرسطو. (د. مراد وهبه: المعجم الفلسفي، ص: ٢٠٨).

(١٢) ب: في كل.

(١٣) - ب، د.

(١٤) أ: حال، ب: تحل.

الآخر، يسمى المحل هيولى ^(١) والحال صورة ^(٢) ^(٣). وبرهانه: إن بعض الأجسام القابلة ^(٣) للانفكاك مثل الماء والنار يجب أن يكون فى نفسه متصلاً واحداً، وإلا لزم الجزء الذى لا يتجزأ ^(٤). ويلزم من هذا إثبات الهيولى للأجسام ^(٥) كلها، لأن ذلك المتصل قابل للانفصال؛ والقابل ^(٦) لذلك ^(٧) إما أن يكون هو ^(٨) المقدار، أو ^(٩) الصورة المستلزمة له ^(١٠)، أو معنى آخر. لا سبيل إلى الأول والثانى ^(١١) وإلا اجتماع الاتصال والانفصال فى حالة واحدة، لأن ^(١٢) القابل يجب وجوده مع المقبول. فتعين أن يكون القابل ^(١٣) معنى آخر، وهو المعنى من الهيولى.

وإذا ثبت أن ذلك الجسم مركب من الهيولى والصورة [وجب أن يكون الأجسام كلها ^(١٤) مركبة منهما ^(١٥)] ^(١٦)، لأن الطبيعة المقدارية ^(١٧) إما أن تكون ^(١٨)

(١) د: الهيولى.

(٢) د: الصورة.

(*) الصورة هى ما يقابل المادة، وقد عني أرسطو بهذا التقابل وبنى عليه فلسفته كله، وطبقه على الطبيعة وعلم النفس والمنطق. (د. مراد وهبه: المعجم الفلسفى، ص: ١٠٧).

(٣) ب: القابل.

(٤) ب، ج، د: لا يتجزى.

(٥) د: فى الأجسام.

(٦) ج، د: فالقابل.

(٧) ب، ج، د: للانفصال.

(٨) ج: هذا.

(٩) ب: و.

(١٠) ج، د: للمقدار.

(١١) - أ، ب.

(١٢) د: و.

(١٣) - د.

(١٤) غير واضحة فى أ.

(١٥) ب، ج، د: من الهيولى والصورة.

(١٦) + د.

(١٧) د: المقدارية أى الصورة الجسمية.

(١٨) د: يكون.

بذاتها غنية عن المحل أو لم يكن. والأول محال^(١) وإلا لاستحال حلوها في المحل؛ فتعين افتقارها^(٢) إلى المحل؛ فكل جسم مركب من الهيولى والصورة.

(برهان آخر في إثبات الهيولى)^(٣) : لو وجدت الصورة^(٤) بذاتها^(٥) دون

٢) حلوها في الهيولى، فإما أن تكون^(٦) متناهية^(٧) أو غير متناهية؛ // لا سبيل إلى الثانى لأن الأجسام كلها متناهية وإلا لأمكن أن يخرج من مبدأ^(٨) واحد امتدادان على نسق واحد كأنهما ساقا مثلث، وكلما كانا أعظم كان البعد بينهما أزيد؛ فلو امتدا إلى غير النهاية لأمكن بينهما بعد غير متناه^(٩) مع كونه^(١٠) محصوراً بين حاصرين، هذا خلف^(١١).

وإما بيان لا سبيل إلى القسم الأول، فلأنها^(١٢) لو كانت متناهية لأحاط بها حد واحد أو حدود، فتكون^(١٣) مُشكلة^(١٤) لأن الشكل هو الهيئة الحاصلة من إحاطة الحد الواحد أو الحدود بالمقدار. فلذلك^(١٥) الشكل إما أن يكون الجسمية^(١٦)

(١) د: مح.

(٢) د: افتقارها بذاتها.

(٣) ب: فصل في أن الصورة لا تتجرد عن الهيولى لأنه ؛ ج، د: فصل في أن الصورة لا تتجرد (ج: لا تتجرد) عن الهيولى لأنها.

(٤) - د.

(٥) د: لذاتها.

(٦) د: يكون.

(٧) ج: متناهية في المقدار.

(٨) ب، د: مبدأ. ج: مبدئ.

(٩) ج: متناهية.

(١٠) ب: كون.

(١١) ب، ج، د: هف.

(١٢) أ، ج: فانها ؛ ب: لانها.

(١٣) د: فيكون.

(١٤) ج، د: متشكلة.

(١٥) د: فذلك.

(١٦) ب، ج، د: للجسمية.

وهو محال^(١)، وإلا لكانت الأجسام كلها مُشكلة^(٢) بشكل واحد؛ أو بسبب لازم للجسمية وهو محال^(٣) لما مر، أو بسبب^(٤) عارض^(٥) وهو محال^(٦) أيضاً^(٧) وإلا لأمكن زواله، فأمكن أن تتشكل^(٨) الصورة بشكل آخر، فتكون^(٩) قابلة للاتصال. وكل ما يقبل الاتصال فهو مركب من الهیولی والصورة لما مر^(١٠)، فتكون^(١١) الصورة^(١٢) العارية^(١٣) عن الهیولی (مركبة من الهیولی والصورة)^(١٤)، هذا خلف^(١٥).

فصل^(١٦): فى أن الهیولی لا تتجرد عن الصورة:

لأنها لو تجردت^(١٧) عن^(١٨) الصورة^(١٩)، فإما أن تكون ذات وضع أو لا تكون، ولا سبيل^(٢٠) إلى كل واحد من القسمين، فلا سبيل إلى تجردها عن الصورة.

(١) د: مح.

(٢) ج، د: متشكلة.

(٣) ج: أيضاً محال، د: مح.

(٤) د: سبب.

(٥) د: عارض لها.

(٦) ب: مح، د: ايض.

(٧) - أ، د: مح.

(٨) :: يتشكل.

(٩) أ، ب، ج: فيكون.

(١٠) ب: كما مر، - د.

(١١) - د.

(١٢) أ، ب: فيكون، د: فيلزم.

(١٣) ج، د: العارية المفارقة.

(١٤) ج، د: مقارنة لها.

(١٥) ب، د: هف.

(١٦) أ: فصل ٣.

(١٧) ج: تجردت.

(١٨) - ج.

(١٩) - ج.

(٢٠) د: لا سبيل.

أما أنه لا سبيل إلى الأول، فلأنها حيث^(١) إما أن تنقسم^(٢) [أو لا، ولا سبيل^(٣) إلى الثاني لأن كل ماله وضع فهو منقسم على ما مر^(٤) في نفي الجزء^(٥) . ولا سبيل إلى الأول لأنها حيث^(٦) إما أن تنقسم^(٧)] ^(٨) في جهة واحدة^(٩) فيكون خطأ^(١٠) ، أو في جهتين^(١١) فيكون سطحاً^(١٢) ، أو ثلاث^(١٣) جهات فيكون جسمًا^(١٤) ، وكل واحد منها باطل^(١٥) .

أما إنه لا يجوز أن يكون خطأ، فلأن^(١٦) وجود الخط على الاستقلال محال^(١٧)؛ لأنه إذا انتهى إليه طرفا السطحين، فإما أن يحجب تلاقيهما أو لا يحجب؛ لا جائز أن لا يحجب وإلا لزم تداخل الخطوط وهو محال^(١٨)، لأن كل خطين

(۱) :-

(۲) أ، ب: ينقسم.

(۳) د: لا سبیل.

(۴) حد: ۵۰۰

(٥) د: الجزء الذى لا يتجزى

(٦) ب، ج، د: ح.

(۷) أ، ب: تنقسم.

3- (A)

(٩) جـ: واحدة فقط، د: واحدة، + د: فقط.

(۱۰) د: خطا جوهریا.

(۱۱) د: جہتین فقط۔

(۱۲) د: سطحاً جوهریاً.

(١٣) ب، ج: ثلث، د: ثلثة.

(۱۴) ا، ب: حجما.

(۱۵) د: بط.

(۱۶): لا بد.

(۱۷) پ، د: مع.

(۱۸) د: مح.

مجموعهما أعظم من الواحد، [والتداخل يوجب (أن لا يكون كذلك) ^(١)] ^(٢)، هذا خلف ^(٣). ولا جائز أن يحجب وإلا لانقسم ^(٤) الخط ^(٥) في جهتين ^(٦)، لأن ما يلاقى ^(٧) أحدهما غير ما يلاقى الآخر، وهو محال ^(٨).

وأما إنه لا يجوز أن يكون سطحًا، فلأنها ^(٩) لو كانت سطحًا؛ وإذا ^(١٠) انتهى إليه ^(١١) طرفا الجهتين ^(١٢)، فإما أن يحجب تلاقيهما أو لا يحجب، وكل واحد منهما ^(١٣) باطل ^(١٤) على ما مر في ^(١٥) الخط ^(١٦). وأما إنه // لا يجوز أن يكون ^(١٧) ^(٢٠) جسمًا ^(١٨)، فلأنها ^(١٩) لو كانت جسمًا ^(٢٠) كانت مركبة من الهيولى والصورة لما مر ^(٢١).

(١) + د: خلافه.

(٢) - أ، ج، د.

(٣) ب، ج، د: هـ.

(٤) د: انقسم.

(٥) - د.

(٦) ج: الجهتين.

(٧) د: يلاقى منه.

(٨) د: مح.

(٩) أ: لأنها.

(١٠) ب، ج، د: فاذا.

(١١) ب: إليها.

(١٢) ب، ج، د: الجسمين.

(١٣) ب: منها.

(١٤) ب، د: بط.

(١٥) - د.

(١٦) - د.

(١٧) أ: تكون.

(١٨) أ، ب: حجما.

(١٩) أ، ب: لأنها.

(٢٠) أ، ب: حجما.

(٢١) د: كما.

وأما إنه لا سبيل إلى الثانى، فلأنها لو^(١) كانت غير ذات وضع؛ فإذا اقترنت^(٢) بالجسمية^(٣)، فإما أن لا تحصل^(٤) فى حيز أصلاً، أو تحصل^(٥) فى جميع الأحياز، أو تحصل^(٦) فى بعض الأحياز دون البعض. فالأول^(٧) والثانى محالان بالبدئية^(٨)، والثالث أيضاً^(٩) محال^(١٠)، لأن حصولها فى كل واحد من الأحياز [ممكن؛ فلو حصلت فى]^(١١) بعضها^(١٢) دون بعض^(١٣) يلزم الترجيح بلا مرجع، وهو محال^(١٤). ولا يلزم على هذا^(١٥) أن^(١٦) الماء إذا انقلب هواء أو على العكس [صار أولى بموضع]^(١٧)، لأن الوضع^(١٨) السابق يقتضى الوضع اللاحق، فلا يكون ترجيحاً بلا مرجع.

فصل^(١٩): فى إثبات الصورة النوعية:

-
- (١) ب، ج، د: اذا.
 - (٢) د: اقترنت.
 - (٣) ج، د: بها الصورة الجسمية.
 - (٤) أ، ب: يحصل.
 - (٥) أ، ب: يحصل.
 - (٦) أ، ب: يحصل.
 - (٧) ج، د: والأول.
 - (٨) ج: بالبدئية.
 - (٩) د: ايض.
 - (١٠) د: مع.
 - (١١) + ج.
 - (١٢) ب، + ج، د: بعض الاحياز.
 - (١٣) ب، ج: البعض.
 - (١٤) ب، د: مع؛ - ج.
 - (١٥) د: هذا التقدير بان يقال.
 - (١٦) - أ.
 - (١٧) - أ.
 - (١٨) د: وضع.
 - (١٩) أ: فصل ٤.

اعلم أن لكل واحد من الأجسام^(١) صورةً أخرى غير الصورة الجسمية، لأن اختصاص بعض الأجسام ببعض الأحياء دون البعض^(٢)؛ إما أن يكون^(٣) للجسمية العامة أو لصورة^(٤) أخرى. لا سبيل إلى الأولى وإلا لاشتراك^(٥) الأجسام^(٦) كلها في ذلك، فتعين الثاني وهو^(٧) المطلوب^(٨).

هداية^(٩): اعلم أن الهيولى ليست علة للصورة لأنها لا تكون^(١٠) موجودةً بالفعل قبل وجود الصورة^(١١)؛ والعلة الفاعلية للشيء يجب أن تكون^(١٢) موجودةً قبله؛ والصورة أيضاً^(١٣) ليست علة للهيولى، لأن الصورة إنما يجب وجودها مع الشكل أو بالشكل. والشكل لا يوجد قبل الهيولى، فلو^(١٤) كانت الصورة علةً لوجود الهيولى لكانت متقدمةً على الشكل، هذا خلف^(١٥)؛ فيأذن وجود كل واحد^(١٦) منهما عن سبب منفصل وليست الهيولى غنيةً من كل الوجوه عن الصورة،

(١) د: الاجسام الطبيعية.

(٢) د: بعض.

(٣) ب: كان؛ ج: تكون.

(٤) ج: الصورة.

(٥) ج: لاشتراك.

(٦) - د.

(٧) - ج.

(٨) - ج، د: المط.

(٩) - د.

(١٠) ب، ج: لا يكون.

(١١) ج، د: الصورة لما مر.

(١٢) ب، ج: يكون.

(١٣) د: ايض.

(١٤) ج: ولو.

(١٥) ب، د: هف.

(١٦) - د.

لما بينا إنها لا تقوم بالفعل بدون الصورة. (والصورة أيضًا ليست) ^(١) غنية عن ^(٢) الهيولى ^(٣) من كل الوجوه، لما بينا إنها توجد بدون الشكل. فالهيولى تفتقر ^(٤) (إلى الصورة في بقائها) ^(٥) والصورة تفتقر ^(٦) إلى الهيولى في تشكيلها.

فصل ^(٧) : في المكان :

وهو ^(٨) إما الخلاء، أو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر ^(٩) // من الجسم المحوى. والأول باطل ^(١٠) ، فتعين الثاني؛ وإنما قلنا إن الأول ^(٣) باطل ^(١١) لأنه لو كان خلاء، فإما أن يكون لا شيئاً محضاً أو بعداً مجرداً ^(١٢) عن الهيولى ^(١٣) . لا سبيل إلى الأول لأنه يكون خلاء أقل من خلاء، فإن الخلاء بين الجدارين أقل من الخلاء بين المدينتين. وما يقبل الزيادة والنقصان استحالة ^(١٤) أن يكون لا شيئاً ^(١٥) محضاً. ولا سبيل إلى الثاني لأنه لو وجد البعد مجرداً ^(١٦) عن الهيولى

(١) ج، د: وليست الصورة ايضاً (د: ايض).

(٢) - ج.

(٣) - ج.

(٤) أ، ب: مفتقرة.

(٥) د: إلى الصورة إلى الصورة في وجودها وبقائها.

(٦) أ، ب: مفتقرة.

(٧) أ: فصل ٥.

(٨) + د.

(٩) د: الظ.

(١٠) ب: بط.

(١١) ب، د: بط.

(١٢) د: موجوداً مجرداً.

(١٣) د: المادة.

(١٤) أ: محال.

(١٥) د: لأشياء.

(١٦) ج: المجرد.

لكان بذاته^(١) غنياً عن المحل، فاستحال^(٢) اقترانه به، هذا خلف^(٣).

فصل^(٤) : في الحيز:

كل جسم فله حيز طبيعي لإنا لو فرضنا عدم القواسر^(٥) لكان في حيز^(٦)،
وذلك الحيز إما أن^(٧) يستحق^(٨) لذاته أو لقاسر. لا سبيل إلى الثاني لإنا لو^(٩) فرضنا
عدم القاسر^(١٠) فتعين^(١١) الأول^(١٢)، [فإذن إنما يستحق^(١٣) لطبعه^(١٤)] ^(١٥)، وهو^(١٦)
المطلوب^(١٧).

ولا يجوز أن يكون لجسم ما حيزان طبيعيان، لأنه لو كان له حيزان طبيعيان؛
فإذا حصل في أحدهما^(١٨) فإما أن يطلب الثاني أو لا يطلب^(١٩)، فإن طلب الثاني

(١) د: لذاته.

(٢) د: فاستحاله.

(٣) ب، د: هف.

(٤) أ: فصل ٦.

(٥) أ، ب: القواسير.

(٦) ج: حيز لا محالة، د: حيز معين.

(٧) أ: إما أن يكون ان.

(٨) ج، د: يستحقه الجسم.

(٩) - ج، د.

(١٠) ب: القواسير، ج، د: القواسر.

(١١) - أ.

(١٢) - أ.

(١٣) ج، د: يستحقه.

(١٤) ج، د: لطبيعته.

(١٥) - ب.

(١٦) - د.

(١٧) - د.

(١٨) د: وخلي مع طبيعة.

(١٩) ج، د: لا.

يلزم أن لا يكون (الحيز الذي حصل فيه)^(١) طبيعيًا، [وقد فرضناه^(٢) طبيعيًا]^(٣)، هذا خلف^(٤). وإن لم يكن طالبًا^(٥) للثاني^(٦) يلزم أن لا يكون الحيز الثاني طبيعيًا، وقد^(٧) فرضناه طبيعيًا، هذا خلف^(٨).

فصل^(٩) : في الشكل :

كل جسم فله شكل طبيعي لأن كل جسم متناهٍ، وكل متناهٍ فهو مشكل، وكل^(١٠) مشكل فله شكل طبيعي، [فكل^(١١) جسم فله شكل طبيعي]^(١٢). أما أن كل جسم؛ فإنه^(١٣) متناهٍ فلما مر، وأما أن^(١٤) كل متناهٍ، فهو مشكل فلأنه^(١٥) يحيط به حد واحد أو حدود، فيكون مشكلاً. وإنما قلنا: إن كل مشكل فله شكل طبيعي، لأننا لو فرضنا ارتفاع القواسر^(١٦) لكان^(١٧) على شكل^(١٨) معين^(١٩)، وذلك

(١) ب: الاول.

(٢) د: فرضنا.

(٣) - أ، ب.

(٤) ب، د: هـ.

(٥) + د.

(٦) + د.

(٧) د: لانه وقد.

(٨) ب، د: هـ؛ - ج.

(٩) أ: فصل ٧.

(١٠) د: فكل.

(١١) ب: وكل.

(١٢) - ج، د.

(١٣) ب: فهو؛ - ج، د.

(١٤) - أ، ب، د.

(١٥) أ: لانه.

(١٦) أ: القاسر.

(١٧) أ: كان.

(١٨) ج: الشكل.

(١٩) - أ، ب، ج.

الشكل إما أن يكون لطبعه أو لقاسر. لا سبيل إلى الثانى لأننا^(١) لو^(٢) فرضنا عدم القواسر، فإذن هو عن طبعه، وهو المطلوب^(٣).

فصل^(٤) : فى الحركة والسكون:

أما الحركة فهى^(٥) الخروج^(٦) من القوة إلى الفعل على سبيل التدرىج، وأما السكون فهو عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك، وكل متحرك^(٧) فله مُحرك جسميته؛ إذ لو تحرك (الجسم بما هو جسم^(٨))^(٩) لكان // كل جسم متحركًا، (٣ب) والتالى كاذب^(١٠) فالقدم مثله.

ثم الحركة على أربعة أقسام^(١١) : حركة فى الكم، كالنمو والذبول؛ وحركة [فى الكيف، كتسخن^(١٢) الماء وتبرده]^(١٣) [مع بقاء صورته]^(١٤)، ويسمى هذه الحركة استحالة؛ وحركة فى الأين، وهى^(١٥) انتقال الجسم من مكان إلى مكان آخر

(١) أ، ب: لأن.

(٢) -أ، ب.

(٣) د: المط.

(٤) أ: فصل ٨.

(٥) ج: فهو.

(٦) أ: خروج.

(٧) د: جسم متحرك.

(٨) ب: جسم به.

(٩) ج: بجسميته.

(١٠) ب، ج: باطل.

(١١) ب: انقسام.

(١٢) أ: كالتسخن.

(١٣) + د.

(١٤) - د.

(١٥) أ، ج: وهو.

على سبيل التدرّيج، ويسمى ^(١) نقلة؛ وحركة فى الوضع وهى ^(٢) التى ^(٣) تكون ^(٤) للجسم ^(٥) المتحرك ^(٦) على الاستدارة، فإن أجزاءه ^(٧) تباين ^(٨) أجزاء ^(٩) مكانه، ويلزم كله مكانه؛ [فقد ^(١٠) اختلف ^(١١) نسبة ^(١٢) أجزائه إلى أجزاء مكانه على سبيل ^(١٣) التدرّيج] ^(١٤).

ونقول أيضاً ^(١٥) إن ^(١٦) كل ^(١٧) حركة ^(١٨) فهى ^(١٩) إما طبيعية أو قسرية أو إرادية، لأن القوة المحركة ^(٢٠) إما أن تكون ^(٢١) مستفادةً من خارج ^(٢٢) أو لا

(١) جـ: وتسمى.

(٢) جـ: وهو.

(٣) د: ان.

(٤) جـ، د: يكون.

(٥) أ: الجسم.

(٦) جـ، د: حركة.

(٧) أ: أجزاء؛ جـ، د: كل واحد من أجزائه.

(٨) أ، جـ، د: يباين.

(٩) د: من أجزاء.

(١٠) - أ.

(١١) أ: فينتقل، جـ: اختلفت.

(١٢) أ: سبب.

(١٣) - أ، ب.

(١٤) - د.

(١٥) د: ايض.

(١٦) - ب، جـ، د.

(١٧) - ب، جـ، د.

(١٨) ب: الحركة، جـ: الحركة الذاتية، د: والحركة الذاتية.

(١٩) - ب، د.

(٢٠) أ، ب: المتحركة.

(٢١) أ، ب، جـ: يكون.

(٢٢) أ: الخارج، جـ: أمر خارج.

تكون^(١)؛ فإن لم تكن^(٢) مستفادةً من خارج^(٣)، فإما أن يكون^(٤) لها^(٥) شعور^(٦) [أو لا يكون^(٧)؛ فإن كان لها شعور]^(٨)، فهي^(٩) الحركة الإرادية، وإن لم يكن لها شعور؛ فهي الحركة الطبيعية، وإن^(١٠) كانت مستفادةً من خارج^(١١) فهي^(١٢) الحركة^(١٣) القسرية.

فصل^(١٤): في الزمان:

إذا^(١٥) فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار^(١٦) من السرعة، وابتدأت^(١٧) معها^(١٨) حركة أخرى أبطأ منها، واتفقتا^(١٩) في الأخذ والترك؛ وجدت

(١) أ، ب، د: يكون.

(٢) أ، ب، د: يكن.

(٣) أ: الخارج.

(٤) ج: تكون.

(٥) -أ، ج.

(٦) ج: شعور لها.

(٧) ج: تكون.

(٨) -ب.

(٩) ج: فهو.

(١٠) أ: فان

(١١) أ: الخارج

(١٢) ج: فهو.

(١٣) -أ.

(١٤) أ: فصل ٩.

(١٥) ج: وإذا.

(١٦) ج: مقدار معين.

(١٧) أ: وابتدیت.

(١٨) غير واضحة في أ.

(١٩) ب: التفتتا :

البطيئة قاطعة^(١) أقل من مسافة^(٢) السريعة، والسريعة قاطعة^(٣) أكثر من^(٤) البطيئة^(٥).
 وإذا^(٦) كان كذلك كان بين أخذ السريعة^(٧) وتركها^(٨) إمكان قطع مسافة بسرعة^(٩)
 معينة وقطع^(١٠) مسافة^(١١) أقل^(١٢) منها ببطء^(١٣) معين؛ وهذا الإمكان قابل للزيادة
 والنقصان وغير ثابت، إذ لا يوجد أجزاءه^(١٤) المقدرة^(١٥) معًا. فههنا^(١٦) إمكان^(١٧)
 مقدر^(١٨) غير ثابت، وهو المعنى من الزمان، وهو مقدار الحركة؛ لأنه^(١٩) لا يخلو^(٢٠)
 إما أن يكون مقداراً لهيئة^(٢١) قارة^(٢٢)، [أو لهيئة^(٢٣) غير قارة^(٢٤)].

-
- (١) + د.
 (٢) - أ، ب، جـ.
 (٣) + د.
 (٤) - ب، جـ، د: منها.
 (٥) - ب، جـ، د.
 (٦) أ، جـ: فإذا.
 (٧) أ، ب: السريع.
 (٨) أ، ب: وتركه.
 (٩) - أ، ب.
 (١٠) - جـ.
 (١١) - جـ.
 (١٢) أ، ب: واقل.
 (١٣) ∴: ببطء.
 (١٤) أ، ب، جـ: أجزاءه.
 (١٥) أ: مقداره، - جـ، د.
 (١٦) + د.
 (١٧) + جـ.
 (١٨) د: متقدر.
 (١٩) د: لانه كم.
 (٢٠) ب: لا يخ، جـ: ولا يخلو.
 (٢١) جـ: هيئة.
 (٢٢) غير واضحة في أ.
 (٢٣) جـ: هيئة.
 (٢٤) - د.

لا سبيل^(١) إلى الأول لأن الزمان غير قار^(٢)، وما لا يكون قارًا لا يكون مقدارًا لهيئة^(٣) قارة، فهو مقدار لهيئة^(٤) غير قارة. وكل هيئة غير قارة، فهي^(٥) حركة^(٦)، فالزمان مقدار الحركة.

ونقول أيضًا^(٧) إن الزمان لا بداية له، ولأنه^(٨) لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد^(٩) مع البعدية. (وكل قبلية لا توجد^(١٠) مع البعدية // فهي^(١١) زمانية) ^(١٢)، فيكون قبل الزمان زمان، هذا خلف^(١٣). وكذلك^(١٤) لو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد^(١٥) مع القبليّة، فيكون^(١٦) زمانية، فيكون^(١٧) بعد الزمان زمان، هذا خلف^(١٨).

(١) ج: د: ولا سبيل.

(٢) ب: قارة.

(٣) ج: بهيئة.

(٤) ج: هيئة.

(٥) أ: فهو.

(٦) ج: د: الحركة.

(٧) د: ايض.

(٨) د: لانه .

(٩) أ، ب: لا يوجد.

(١٠) ب: لا يوجد.

(١١) أ: والقبل الذي لا يوجد مع البعد فهو زمانى.

(١٢) - أ، ب، د: هـ.

(١٣) - ج.

(١٤) أ، ب: لا يوجد.

(١٥) د: فهي.

(١٦) ج: فتكون.

(١٧) - أ، ب، ج: هـ.

الفن الثاني

في الفلكيات وفيه^(١) فصول^(٢)

فصل^(٣): في إثبات كون الفلك مستديراً:

وبيانه: إن هاهنا^(٤) جهتين لا تبدلان^(٥) إحداهما^(٦): فوق والأخرى: تحت^(٧)، وكل واحدة^(٨) منهما^(٩) موجودة^(١٠) ذات^(١١) وضع غير منقسم في امتداد مأخذ الحركة، ومتى كان كذلك كان الفلك جسماً مستديراً. وإنما قلنا: إن الجهة موجودة ذات وضع لأنها لو لم تكن^(١٢) كذلك لما أمكنت الإشارة إليها^(١٣)، ولما أمكن اتجاه المتحرك إليها. وإنما قلنا: إنها غير منقسمة^(١٤) لأنها لو انقسمت ووصل^(١٥) المتحرك إلى أقرب الجزئين^(١٦) ويتحرك^(١٧)، فإما أن يتحرك عن^(١٨) المقصد

(١) - ب.

(٢) - ب، د: ثمانية فصول.

(٣) أ: فصل ١.

(٤) .: ههنا.

(٥) أ، ب: لا يتبدلان.

(٦) أ، ب: أحدهما ؛ ج، د: أحديهما.

(٧) ب: سفلى.

(٨) .: واحد.

(٩) - أ، ب.

(١٠) .: موجود.

(١١) .: فو.

(١٢) ب، ج: يكن.

(١٣) - د.

(١٤) ج: منقسم في ذلك الامتداد.

(١٥) أ: ويصل.

(١٦) ج: الجزئين في الجهة.

(١٧) ج: ويتحرك عنه، د: وتحرك.

(١٨) د: فى.

أو إلى^(١) المقصد^(٢) ، (فإن تحرك إلى^(٣) المقصد^(٤) لم يكن أقرب الجزئين من الجهة، وإن تحرك عن^(٥) المقصد^(٦) لم يكن أبعد الجزئين من الجهة)^(٧).

[وإذا ثبت هذا]^(٨) ، فنقول: تحدد الجهات ليس في خلاء^(٩) أو^(١٠) ملاء متشابه وإلا لما كانت الجهتان مختلفتين بالطبع، فلا تكون^(١١) إحداهما^(١٢) : مطلوبة^(١٣) والأخرى: متروكة^(١٤) ، هذا خلف^(١٥) . فإذا^(١٦) تحددت الجهات في أطراف، ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه، ومتى كان كذلك كان تحدها بجسم كرى، لأن تحدها إما أن يكون بجسم واحد أو بأكثر. فإن كان بجسم واحد وجب أن يكون كرى، لأن الجسم الذى ليس بكرياً^(١٧) لا يتحدد به جهة السفلى، لأن

(١) أ: إليه.

(٢) - أ.

(٣) أ: إليه.

(٤) - أ.

(٥) أ: عنه.

(٦) - أ.

(٧) ج، د: فإن تحرك عن المقصد لم يكن أبعد الجزئين من الجهة، وأن تحرك إلى المقصد لم يكن أقرب الجزئين من الجهة.

(٨) - د.

(٩) - أ، ب؛ د: خلاء الاستحالة.

(١٠) - أ، ب.

(١١) د: يكون.

(١٢) ب، ج، د: أحديهما.

(١٣) د: مطلوبة لبعض الاجسام.

(١٤) د: متروكة لذلك البعض.

(١٥) ب، ج، د: هف.

(١٦) أ: واذن.

(١٧) :: بكرى.

جهة^(١) السفلى غاية البعد^(٢) وإلا لتبدلت^(٣) [جهة^(٤) السفلى^(٥) بالنسبة^(٦)] إلى ما هو أبعد منه^(٧). [ولا يتحدد^(٨) به غاية البعد^(٩)]، فلا يتحدد به جهة السفلى. وإن كان^(١٠) بأجسام^(١١) وجب أن يحيط بعضها ببعض^(١٢)، وإلا لم يتعين لها^(١٣) غاية^(١٤) البعد^(١٥) لأن ما هو أبعد عن^(١٦) بعضها^(١٧)، فهو أقرب من الآخر^(١٨). وكل^(١٩) ما يفرض^(٢٠) غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع، فيجب أن يكون بعضها محيطاً^(٢١) بالآخر، فيحصل المطلوب.

(١) ب: لجهة.

(٢) د: البعد عن جهة الفوق.

(٣) أ، ب: لتبدل.

(٤) - أ، ب.

(٥) - أ، ب.

(٦) + د.

(٧) ج: منها.

(٨) ب : فلا يتحدد.

(٩) - د.

(١٠) ب، ج: كانت.

(١١) د: بأجسام متعددة.

(١٢) ج: ببعض آخر.

(١٣) د: بها.

(١٤) - د.

(١٥) د: تحديد البعد.

(١٦) د: من.

(١٧) د: بعضها في الامتداد الراصل بينهما.

(١٨) أ: ما بعد بعضها عن بعض فهو أقرب من الأخرى.

(١٩) ج: فكل.

(٢٠) ب: تفرض.

(٢١) د: محيط.

فصل^(١): فى أن الفلك بسيط:

أى لم يتركب من أجسام^(٢) مختلفة الطبائع^(٣) لأنه // لا يقبل الحركة المستقيمة، [ومتى كان كذلك كان بسيطاً؛ أما أنه]^(٤) لا يقبل الحركة المستقيمة، فلأن^(٥) كل ما يقبل الحركة المستقيمة؛ فإنه متجه^(٦) إلى جهة وتارك لأخرى^(٧). وكل ما (هذا شأنه)^(٨) فالجهات^(٩) متحددة قبله لا به، والفلك ليس كذلك، بل يتحدد به الجهات، فلا يكون قابلاً للحركة المستقيمة^(١٠). ومتى كان كذلك (وجب أن يكون)^(١١) بسيطاً^(١٢)، إذ لو كان مركباً، فإما أن يكون كل واحد من أجزائه على^(١٣) شكل طبيعى أو قسرياً^(١٤).

لا سبيل إلى الأول وإلا لكان كل واحد منها كريباً^(١٥) لأن الشكل الطبيعى للبسيط هو الكرة، ولو^(١٦) كان كل واحد منها كرة لاستحال أن يحصل من

(١) أ: فصل ٢.

(٢) د: الاجسام.

(٣) ج: الطبائع، د: الطبائع بحسب الحقيقة.

(٤) - أ.

(٥) أ: لان.

(٦) ب: منحه.

(٧) ب: الأخرى.

(٨) د: شأنه هذا.

(٩) أ: الجهات.

(١٠) أ: المستقيمة فعلم انه لا يقبل الحركة المستقيمة.

(١١) أ: كان.

(١٢) ج: كذلك.

(١٣) أ: على كل.

(١٤) أ، ب، د: قسرى ؛ ج: قسرى أو يكون بعضها على شكل طبيعى وبعضها قسرى.

(١٥) أ: كرة.

(١٦) ج: فلو.

مجموعها سطح كروي^(١) متصل الأجزاء. ولا سبيل إلى الثاني^(٢) لأنه^(٣) لو لم يكن كل واحد منها كرة، فحيث^(٤) يكون^(٥) طالباً للشكل الطبيعي، فيكون قابلاً للحركة المستقيمة، هذا خلف^(٦).

فصل^(٧): في أن الفلك قابل للحركة المستديرة^(٨):

لأن كل جزء من أجزائه المفروضة^(٩) لا يختص بما يقتضى حصول وضع معين ومحاذاة^(١٠) معينة لتساوى الأجزاء في الطبيعة، فكل^(١١) جزء يمكن أن يزول عن وضعه [ويصل إلى وضع جزء آخر]^(١٢)، (ومتى كان كذلك؛ كان قابلاً للحركة المستديرة)^(١٣).

ونقول^(١٤) أيضاً^(١٥) يجب أن يكون فيه مبدأ^(١٦) ميل مستدير يتحرك به وإلا لما كان قابلاً للحركة^(١٧)؛ لكن التالي كاذب^(١٨)، فالمقدم مثله. بيان الشرطية: إنه لو لم

(١) - أ، ب.

(٢) د: الثاني والثالث.

(٣) ج: لأنها.

(٤) - د.

(٥) د: فيكون.

(٦) ب، ج، د: هـ.

(٧) أ: فصل ٣.

(٨) ب: المستدير.

(٩) أ: المفروضة فيه، ج: المفروضة فيه.

(١٠) ج، د: محاذات.

(١١) أ: ولان كل.

(١٢) - أ، ب.

(١٣) د: وما ذلك إلا بالحركة ولما امتعت المستقيمة بقيت المستديرة.

(١٤) ب: فنقول.

(١٥) د: ايض.

(١٦) ب، د: مبداء.

(١٧) د: للحركة المستديرة.

(١٨) أ: باطل.

يكن فى طبعه مبدأ^(١) ميل مستدير لما قيل^(٢) الميل المستدير^(٣) من خارج، فلا يكون فيه ميل مستدير^(٤) أصلاً، فيمتنع أن يتحرك على^(٥) الاستدارة^(٦). وإنما^(٧) قلنا: إنه لو لم يكن فى طبعه مبدأ^(٨) ميل مستدير^(٩) لما^(١٠) قيل^(١١) الميل المستدير^(١٢) من خارج، لأنه لو تحرك من^(١٣) خارج لتحرك مسافة فى زمان^(١٤)، ويكون ذلك الزمان^(١٥) أقصر من زمان حركة ذى ميل طبيعى يتحرك^(١٦) بمثل تلك القوة^(١٧) فى عين تلك المسافة، وإلا لكان الشئ مع العائق كهو لا معه، هذا خلف^(١٨).

وذلك الزمان الأقصر^(١٩) له نسبة لا محالة إلى الزمان الأطول، فإذا^(٢٠) فرضنا

(١) - أ: ب.

(٢) - ج: قبل.

(٣) - أ، ب، ج.

(٤) - أ، ب.

(٥) - أ، ب.

(٦) - أ، ب. د: الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة.

(٧) - أ، ب: إنما.

(٨) - أ، ب، ج: مبدأ، د: مبدأ.

(٩) - د: مستديرة.

(١٠) - د.

(١١) - د.

(١٢) - أ، ب.

(١٣) - أ، ج: عن.

(١٤) - أ: الزمان.

(١٥) - د: المكان.

(١٦) - د: ويتحرك.

(١٧) - ج: القوة القسرية.

(١٨) - ب، ج، د: هف.

(١٩) - د: الاقصر الذى هو زمان عديم المعاق.

(٢٠) - أ، ج: واذا.

(ذا ميل)^(١) آخر^(٢) ميله^(٣) أضعف من الميل الأول بحيث يكون نسبته إلى الميل الأول مثل نسبة الزمان الأقصر إلى الزمان الأطول، فيتحرك^(٤) بمثل^(٥) تلك^(٦) القوة^(٧) في مثل (زمان عديم)^(٨) الميل مثل مسافته؛ لأن الحركة تزداد^(٩) سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية // [التي في الجسم]^(١٠)، لأنه لو انتقص شيء من القوة^(١١) التي في (أ) الجسم ولا تزداد^(١٢) السرعة لم تكن^(١٣) القوة الميلية مانعة من الحركة، هذا هف^(١٤). فظهر أن الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه حيث^(١٥) يتساويان^(١٦) في السرعة، وهو محال^(١٧).

وهذا المحال^(١٨) إنما^(١٩) يلزم^(٢٠) من فرض تحرك ذلك^(٢١) الجسم الذي لا ميل

(١) أ: ميل، ب: ميلا.

(٢) - ب.

(٣) - ب.

(٤) ج: فيتحرك ذو الميل.

(٥) - ج، د.

(٦) ج، د: بتلك.

(٧) د: القوة القسرية.

(٨) أ: الزمان العديم.

(٩) أ، ب: يزداد.

(١٠) - د.

(١١) د: القوة المعارضة.

(١٢) أ، ب، د: ولا يزداد.

(١٣) أ، ب، د: يكن.

(١٤) ب، ج، د: هف.

(١٥) أ، ب، د: ح؛ - ج.

(١٦) د: متساويان.

(١٧) د: مع.

(١٨) د: الملح.

(١٩) ج: اما.

(٢٠) ب: يلزم اما.

(٢١) - ب، ج.

فيه، أو^(١) من فرض الميل الذى نسبته إلى الميل الأول كنسبة زمان عديم^(٢) الميل إلى زمان^(٣) ذى^(٤) الميل الأول^(٥). لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن، فهذا المحال^(٦) إنما يلزم من فرض تحرك الجسم الذى لا ميل فيه أصلاً [تحركاً قسرياً فيكون محالاً]^(٧).

ونقول أيضاً^(٨) إن الفلك ليس فى طبيعه مبدأ^(٩) ميل مستقيم، وإلا لكانت^(١٠) الطبيعة الفلكية^(١١) الواحدة تقتضى^(١٢) الأثرين^(١٣) المتنافيين^(١٤)، هذا خلف^(١٥).

فصل^(١٦): فى أن الفلك لا يقبل الكون والفساد^(١٧) والخرق والالتام:

(١) أ: و.

(٢) أ، ب: العديم.

(٣) - أ، ب.

(٤) - ج.

(٥) - أ، ب.

(٦) د: المح.

(٧) - أ، ب.

(٨) د: ايض.

(٩) ب، د: مبدأ.

(١٠) أ: لكان.

(١١) - أ، ب.

(١٢) أ، ب: يقتضى.

(١٣) أ: أمرين، ب: اثرين.

(١٤) أ: متناقضين، ب: متنافيين.

(١٥) ب، ج، د: هف.

(١٦) أ: فصل ٤.

(*) الكون بالمعنى العام هو الوجود بعد العدم، وهو تغير دفعى لأنه لا وسط بين العدم والوجود. وبالمعنى الخاص هو حصول الصورة فى المادة بعد أن لم تكن حاصلةً فيها. ويقابله الفساد، لأن زوال الصورة عن المادة بعد أن كانت حاصلة. (د. جميل صليبا: المعجم الفلسفى، دار الكتاب اللبنانى - مكتبة المدرسة، بيروت، ١٩٨٢م، ج٢، ص: ٢٤٨، ٢٤٩). فإذا دل الكون على حصول الصورة النوعية، دل الفساد على زوالها. وإذا دل الكون على الوجود بعد العدم، دل الفساد على العدم بعد الوجود. (المرجع السابق، ص: ١٤٦).

أما أنه لا يقبل الكون والفساد، فلأنه^(١) محدد الجهات^(٢) ولا شيء من المحدد للجهات^(٣) يقبل الكون والفساد. أما الصغرى فقد مر تقريرها؛ وأما الكبرى، فلأن ما يقبل الكون والفساد، فلصورته^(٤) الحادثة^(٥) حيز طبيعي، ولصورته الفاسدة أيضاً^(٦) حيز آخر^(٧) طبيعي لما يتنا.

[إن كل جسم فله حيز طبيعي]^(٨)، وكل ما هذا شأنه فهو قابل للحركة المستقيمة، لأن الصورة الكائنة إما أن تحصل^(٩) في حيز طبيعي أو في^(١٠) حيز غريب. فإن حصلت في حيز غريب اقتضت^(١١) ميلاً مستقيماً إلى حيزها الطبيعي؛ وإن حصلت في حيز طبيعي، فالصورة الفاسدة كانت^(١٢) حاصلة في حيز غريب، وكانت^(١٣) تقتضي^(١٤) ميلاً مستقيماً إلى حيزها الطبيعي^(١٥).

وأما أنه (ليس قابلاً)^(١٦) للخرق والالتام، فلأن^(١٧) ذلك أيضاً^(١٨) إنما يحصل

(١) ب: لانه.

(٢) د: للجهات.

(٣) ب: الجهات.

(٤) أ: والصورة، د: ولصورته.

(٥) أ: الحادثة له.

(٦) د: ايض.

(٧) - أ.

(٨) - د.

(٩) ب، ج، د: يحصل.

(١٠) + ج.

(١١) أ، د: يقتضي، ج: تقتضي.

(١٢) د: كانت قبل الفساد.

(١٣) ب، ج، د: فكانت.

(١٤) ب، د: يقتضي.

(١٥) ج: الطبيعي. والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة.

(١٦) ج: لا يقبل.

(١٧) أ: لان.

(١٨) - أ، ب.

بالحركة المستقيمة^(١). [والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة، فلا يقبل الخرق والالتام]^(٢).

فصل^(٣) : في أن الفلك يتحرك^(٤) على الاستدارة دائماً:

لأن الحركة الحافظة للزمان إما أن تكون^(٥) مستقيمة أو مستديرة. لا جائز أن تكون^(٦) مستقيمة، لأنها حيث^(٧) إما أن تذهب^(٨) إلى غير^(٩) النهاية أو ترجع^(١٠). لا سبيل إلى الأول، وإلا لزم وجود^(١١) بعد غير متناه؛ ولا سبيل // إلى (٥ب) الثاني، لأنها لو رجعت لكانت تنهى^(١٢) إلى طرف قبل^(١٣) الرجوع^(١٤) فتكون^(١٥) مقتضية للسكون؛ لأن بين كل حركتين^(١٦) سكوناً، لأن الميل الموصل إلى ذلك الطرف موجود حال^(١٧) الوصول، لأنه يفعل^(١٨) الإيصال^(١٩) حال الوصول؛ فلو لم

(١) - ب.

(٢) - د.

(٣) أ: فصل ٥.

(٤) أ، ب: متحرك.

(٥) أ، ب: كانت، د: يكون.

(٦) أ، ب، د: يكون.

(٧) - أ، ب، ج، د: ح.

(٨) ب: يذهب.

(٩) - ب.

(١٠) أ، ب، ج: يرجع.

(١١) - ب.

(١٢) ب، د: يتهى.

(١٣) - أ، ب.

(١٤) - أ، ب.

(١٥) ب: فيكون.

(١٦) أ: حركتين مستقيمتين، ج: حركتين مختلفتين.

(١٧) د: في حال.

(١٨) ب: تفعل.

(١٩) ب: الاتصال.

يكن موجوداً حال الوصول استحال^(١) أن يفعل الوصول^(٢). وكلما^(٣) كان الميل الموصل^(٤) موجوداً لم يحدث^(٥) فيه ميل يقتضى كونه^(٦) غير موصل^(٧)، لاستحال^(٨) اجتماع^(٩) الميلين^(١٠) المختلفين^(١١) فى حالة واحدة^(١٢)؛ فالحال^(١٣) الذى فيه ميل الوصول غير الحال الذى فيه ميل اللاوصول.

وكل واحد من الميلين أنى لأن الوصول (وكونه غير موصل^(١٤))^(١٥) أنى، لأن حال الوصول لو كان^(١٦) زماناً^(١٧) وانقسم^(١٨)، فحين ما يكون الجسم^(١٩) المتحرك^(٢٠) فى أحد طرفيه لم يكن واصلاً إلى^(٢١) المنتهى^(٢٢)، هذا خلف^(٢٣). وكذا

(١) د: الاستحال.

(٢) د: الايصال.

(٣) أ: مهما.

(٤) د: الموصل.

(٥) أ، ج: يحصل.

(٦) غير واضحة فى ب.

(٧) ج: موصل. د: موصل يعنى اللاوصول.

(٨) ج، د: لاستحالة.

(٩) + د.

(١٠) + د.

(١١) د: المتافين المختلفين.

(١٢) د: واحدة فى الجهة.

(١٣) أ: والحال.

(١٤) ب: واصل.

(١٥) أ: واللاوصول.

(١٦) - أ، ب.

(١٧) - أ، ب.

(١٨) أ، ب: انقسم.

(١٩) - أ، ب.

(٢٠) - أ، ب، د.

(٢١) - أ، ب.

(٢٢) - أ، ب.

(٢٣) - أ، ب؛ ج، د: هف.

حال^(١) صيرورته غير موصل^(٢). وإذا كان واحد منهما^(٣) آنياً وجب أن يكون بين
الآنين^(٤) زمان لا يتحرك فيه الجسم وإلا لزم تعاقب الآنين، فيكون الزمان مركباً من
أجزاء لا يتجزأ^(٥). ويلزم منه تركيب المسافة من أجزاء لا تتجزأ^(٦) لانطباقها^(٧) على
الحركة [المنطبقة على الزمان]^(٨)، هذا خلف^(٩).

فعلم أن الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة؛ فتكون^(١٠) مستديرة. وهذه
الحركة غير منقطعة، وإلا لزم انقطاع الزمان. فإذا^(١١) يكون^(١٢) الفلك متحركاً^(١٣)
على الاستدارة دائماً، وهو المطلوب^(١٤).

هداية: الحبة^(١٥) المرمية إلى^(١٦) الفوق عند نزول الجبل^(١٧) ينتهي حركتها^(١٨)

-
- (١) - أ، ب.
(٢) أ، ب: واصل.
(٣) د: منهما أي من المبلين.
(٤) ج: الآنين.
(٥) أ، ب، ج: لا يتجزأ؛ د: لا يتجزأ أي الانات.
(٦) أ، ب، ج: لا يتجزأ؛ د: لا تتجزأ.
(٧) ج: لانطباقها أي المسافة.
(٨) - أ، ب.
(٩) ب، د: هف؛ ج: هف وإذا ثبت بين الآنين زمان سكن فيه الجسم انقطعت فيه الحركة لزم انقطاع
الزمان لانقطاع حافظه، وهي الحركة.
(١٠) أ، ب، ج: فيكون.
(١١) د: فاذا.
(١٢) - أ، ج.
(١٣) ج، د: يتحرك.
(١٤) د: المط.
(١٥) د: بان الحبة.
(١٦) أ: لا.
(١٧) أ: الحيل، + ب.
(١٨) أ، ب، ج: حركته.

إلى سكون^(١) أيضاً^(٢) لأن سكونها آتى وحركة الجبل^(٣) زمانية، وليس بينهما ممانعة.

فصل^(٤) : فى أن الفلك متحرك^(٥) بالإرادة:

لأن حركته^(٦) لو لم تكن^(٧) إرادية^(٨) لكانت إما^(٩) طبيعية أو قسرية. لا جائز أن تكون^(١٠) طبيعية، لأن الحركة الطبيعية هَرَب^(١١) عن حالة منافرة^(١٢) وطلب لحالة^(١٣) ملائمة، وذلك فى الحركة المستديرة محال. أما أنه^(١٤) لا يمكن أن يكون هرباً، فلأن كل نقطة يتحرك عنها الجسم بحركته^(١٥) المستديرة، فحركته عنها توجهه^(١٦) إليها؛ والهرب عن الشيء بالطبع استحال أن يكون توجهاً إليه. وأما أنها ليست طالبة لحالة ملائمة، فلأن^(١٧) الطبيعة إذا وصلت^(١٨) الجسم^(١٩) بالحركة^(٢٠)

(١) ج، د: السكون.

(٢) - ج، د.

(٣) أ: الجبل.

(٤) أ: فصل ٦.

(٥) أ: يتحرك.

(٦) د: حركته الذاتية.

(٧) أ، ب: يكن.

(٨) - أ، ب.

(٩) - د.

(١٠) -: يكون.

(١١) ج: يترتب.

(١٢) د: متنافرة.

(١٣) د: لحال.

(١٤) د: انها.

(١٥) د: لحركته.

(١٦) أ: متوجهة؛ ب، ج: توجه.

(١٧) أ، ب: لان؛ د: ولان.

(١٨) د: اوصلت .

(١٩) - أ.

(٢٠) أ: الحركة.

إلى الحالة المطلوبة سكنته^(١)؛ والمستديرة^(٢) ليست كذلك. [ولا جائز أن تكون^(٣) قسرية (إذ القسر خلاف الطبع)^(٤)، فحيث لا طبع فلا قسر^(٥)] ^(٦).
فصل^(٧):

فى أن القوة المحركة للفلك يجب^(٨) أن تكون^(٩) مجردة عن المادة، لأن // القوة (أ٦) المحركة للفلك تقوى^(١٠) على أفعال غير متناهية. ولا شىء من القوة الجسمانية^(١١) كذلك. فالمحرك^(١٢) للفلك ليس^(١٣) قوةً جسمانيةً. وإنما قلنا: إن القوة الجسمانية لا تقوى^(١٤) على حركات غير متناهية، لأن كل قوة جسمانية فهى قابلة للتجزء^(١٥). [وكل قوة قابلة للتجزء^(١٦)] ^(١٧)، فإن الجزء منها يقوى^(١٨) على شىء^(١٩). والجملة

(١) أ: تسكنت.

(٢) د: المستديرة الفلكية.

(٣) ب، ج، د: يكون.

(٤) ج: لان القسرية على خلاف ميل الطبع، د: لان القسر على خلاف ميل يقتضيه الطبع.

(٥) ج: ولا قسر فيه، د: لا قسر فيه.

(٦) - أ.

(٧) أ: فصل ٧.

(٨) أ: تجب.

(٩) ب، ج: يكون.

(١٠) ب: يقوى.

(١١) ج: الجسمانية المتشابهة.

(١٢) ج: المحركة، + د.

(١٣) ب، ج، د: ليست.

(١٤) ب: يقوى.

(١٥) :: للتجزى.

(١٦) أ، ج، د: للتجزى.

(١٧) - ب.

(١٨) د: تقوى.

(١٩) ج: واحد متناه.

تقوى^(١) على مجموع تلك الأشياء، وإلا لكان الجزء مساوياً للكل فى التأثير؛ هذا خلف^(٢).

ومتى كان كذلك، فالمجموع لا يقوى على غير المتناهى، لأن الجزء منها إما أن يقوى على جملة متناهية من مبدأ^(٣) معين، أو على^(٤) جملة غير متناهية. [لا جائز أن^(٥) يقوى^(٦) على جملة غير متناهية^(٧)، إذ لو يقوى^(٨) على جملة^(٩) غير متناهية^(١٠)] ^(١١)، والمجموع^(١٢) يقوى^(١٣) على ما هو زائد^(١٤)؛ فيلزم الزيادة على غير المتناهى المتسق النظام؛ هذا خلف^(١٥).

فعلم أن الجزء - إذن^(١٦) - يقوى^(١٧) على جملة متناهية والجزء الآخر مثله، فالمجموع^(١٨) لا يقوى على غير المتناهى^(١٩) لأن انضمام المتناهى إلى المتناهى^(٢٠) لا

(١) ج: يقوى.

(٢) ب، ج، د: هف.

(٣) ب، د: مبداء؛ ج: مبدئ.

(٤) - ب.

(٥) - ج.

(٦) - ج.

(٧) د: والثانى بط.

(٨) ج: تقوى.

(٩) - د.

(١٠) د: المتناهى.

(١١) - أ.

(١٢) د: فالمجموع.

(١٣) د: يقوى من ذلك المبداء.

(١٤) ج: ازيد، د: ازيد منه.

(١٥) ب، ج، د: هف.

(١٦) - أ، ب؛ ج: اذا؛ د: اذا.

(١٧) أ: لا يقوى.

(١٨) أ: والمجموع.

(١٩) + ج.

(٢٠) د: المتناهى بمراتب متناهية.

يوجب اللاتناهي^(١). فثبت أن كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية ، فهو متناهٍ.

فصل^(٢):

فى أن المحرك القريب للفلك قوة جسمانية، لأن التحريكات^(٣) الاختيارية الجزئية إما أن تقع^(٤) عن تصور كلى أو جزئى. لا سبيل إلى الأول لأن التصور الكلى نسبته إلى جميع الجزئيات^(٥) على السوية، [فلا يقع منه بعض التحريكات^(٦) الجزئية^(٧) دون^(٨) بعض^(٩)] ^(١٠)، (فلو وقعت نسبته إلى بعض الجزئيات دون البعض)^(١١) يلزم^(١٢) الترجيح بلا مرجح. فمبدأ^(١٣) التحريكات الجزئية^(١٤) له تصورات جزئية؛ وكل ما له تصور جزئى فهو جسمانى^(١٥)، لأن الصورة الجزئية ترسم^(١٦) وهى أصغر وترسم^(١٧) وهى أكبر. فإما أن يكون الاختلاف فى الصغر

(١) أ، ب: التناهى.

(٢) أ: فصل ٨.

(٣) أ: الحركة.

(٤) ب: يقع.

(٥) أ: الجز، + أ: ثبات.

(٦) د: الحركات.

(٧) ج: الجزئيات، - د.

(٨) - ج.

(٩) - ج.

(١٠) - أ، ب.

(١١) د: والا.

(١٢) أ، د: لزمو.

(١٣) ب، د: فمبدأ.

(١٤) ج: الجزئيات، د: الجزئية الارادية.

(١٥) ج: جسمانية.

(١٦) ب: ترسم.

(١٧) ب: وترسم.

والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة، أو لاختلاف المأخوذ منه^(١) بالصغر والكبر، أو لاختلافهما في المحل^(٢) من^(٣) المدرك.

لا سبيل إلى الأول، لأننا نتكلم في الصورتين اللتين^(٤) من نوع واحد؛ ولا سبيل إلى الثاني، لأن الصورة المختلفة بالصغر^(٥) والكبر لا يجب أن تكون^(٦) مأخوذة من الخارج^(٧). فتعين القسم الثالث، فتكون^(٨) الصورة^(٩) الكبيرة منهما^(١٠) مرتسمة في [محل من المدرك]^(١١) غير ما ارتسمت^(١٢) فيه الصورة^(١٣) الصغيرة، فتتقسم^(١٤) (في الوضع)^(١٥). وكل^(١٦) ما هذا شأنه، فهو // جسماني^(١٧).

(٦) ب

(١) د: عنه.

(٢) - أ، ب.

(٣) - أ، ب.

(٤) - أ، ب، د.

(٥) ب: في الصغر.

(٦) :: يكون.

(٧) أ، ب، ج: خارج.

(٨) أ، ب، د: فيكون.

(٩) - أ، ب.

(١٠) ب: منها.

(١١) - أ، ب.

(١٢) ب: ارتسم.

(١٣) - أ، ب، د.

(١٤) ب، ج، د: فينقسم.

(١٥) ج: في المدرك لا محالة في الوضع، د: لا محالة في الوضع.

(١٦) - أ، ب، ج.

(١٧) ج: جسماني وهو المطلوب.

الفن الثالث

فى العنصرىات، وهو مشتمل على فصول^(١)

فصل^(٢): فى البسائط العنصرىة:

وهى^(٣) الماء والأرض والنار والهواء، وكل واحد منها يخالف الآخر فى صورته الطبعىة وإلا لشغل^(٤) كل واحد منها بالطبع^(٥) [حيز^(٦) الآخر. والتالى باطل^(٧)، فالمقدم مثله. وكل واحد]^(٨) منها للكون والفساد لأن الماء^(٩) ينقلب [حجرًا، والحجر ينحل^(١٠) بالحلل^(١١) ماء. وكذلك^(١٢) الهواء ينقلب ماء كما يرى^(١٣) فى قلل الجبال^(١٤)، فإنه يغلف الهواء^(١٥) ويتقاطر^(١٦) دفعة. والماء أيضًا^(١٧) ينقلب

(١) جـ، د: ستة فصول.

(٢) أ: فصل ١.

(٣) جـ: وهى أربعة، - د.

(٤) أ، ب: لاستقر.

(٥) - أ، ب، جـ.

(٦) + جـ: فى حيز.

(٧) ب: كاذب؛ + جـ، د: بط.

(٨) + جـ.

(٩) جـ: الماء الصافى.

(١٠) جـ: ينقلب.

(*) علم الحيل هو علم وجه التدبير فى مطابقة جميع ما يبرهن وجوده فى التعاليم الطبعىة بالقول والبرهان على الأجسام الطبعىة وإيجادها ووضعها فيها بالفعل. (د. حرار جهامى: موسوعة مصطلحات العلوم عند العرب، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٩م، جـ ٢، ص: ١٠٥).

(١١) جـ، د: وكذا.

(١٢) أ، جـ، د: ترى.

(**) أى فى رأس أو قمم الجبال.

(١٣) جـ: الهواء لشدة البرودة.

(١٤) جـ: ويتقاطر.

(١٥) - أ، ب؛ د: ابيض.

هواء بالتسخين^(١)؛ وكذلك^(٢) الهواء ينقلب ناراً كما في كور الحدادين^(٣)؛ والنار أيضاً^(٤) ينقلب هواء كما نشاهد^(٥) في المصباح.

ونقول أيضاً^(٦) الكيفيات^(٧) زائدة على الصورة الطبيعية، لأنها^(٨) تستحيل في^(٩) الكيفيات مثل التسخين^(١٠) والتبرد مع بقاء الصورة الطبيعية^(١١)؛ ولو كانت الكيفيات نفس الصورة^(١٢) لاستحال ذلك. والبسائط إذا تصغرت^(١٣) واجتمعت^(١٤) في^(١٥) المركب^(١٦) وفعل بعضها في بعض بقواها^(١٧) المتضادة، وكسر كل واحد منها سورة كيفية الأخر^(١٨)، فتحصل^(١٩) كيفية متوسطة من الكيفيات المتضادة متشابهة في جميع أجزائه، وهي المزاج^(٢٠).

(١) أ، ب: بالحر؛ د: بالتسخين.

(٢) ج: وكذا.

(٣) ج: الحدادين وفيما عمل الات حاوية مع تحريك شديد.

(٤) د: ايض .

(٥) ج: نشاهده.

(٦) د: ايض .

(٧) د: الكيفيات العنصرية.

(٨) أ، ب، ج: لانه.

(٩) - أ، ب.

(١٠) ج: التسخين.

(١١) ب: النوعية.

(١٢) د: الصورة الطبيعية.

(١٣) - أ، ب.

(١٤) أ، ب: اجتمعت.

(١٥) - د.

(١٦) - د.

(١٧) ج: بقوتها.

(١٨) أ، ب: الاخرى.

(١٩) أ، ب، ج: فيحصل.

(٢٠) - ب.

فصل (١): في كائنات (٢) الجو (٣):

أما السحاب والمطر وما يتعلق بهما، فالسبب الأكثر في ذلك تكاثف (٤) أجزاء (٤) البخار الصاعد (٥) لأن ما يجاوز الماء من الهواء يستفيد (٦) كيفية البرد من الماء، ثم الطبقة التي ينقطع عنها تأثير (٧) شعاع الشمس تبقى باردة. فإذا بلغ البخار في صعوده إليها تكاثف، فإن لم يكن البرد قويًا؛ اجتمع ذلك البخار (٨) وتقاطر. فالتجمع هو السحاب، والمتقاطر هو المطر. وإن كان البرد قويًا، فإما أن يصل البرد إلى أجزاء السحاب قبل اجتماعهما، أو لا يصل (٩)؛ فإن وصل ينزل ثلجًا، وإن لم يصل ينزل بردًا. وأما إذا لم يصل إلى (١٠) الطبقة الباردة، فإن كان كثيرًا، فقد ينعقد سحابًا ماطرًا (١١)، أو قد لا ينعقد ويسمى (١٢) ضبابًا؛ وإن كان قليلًا، فإذا ضربه (١٣) البرد، فإن لم يتجمد فهو الطل (١٤)، وإن تجمد (١٥) فهو الصقيع.

(١) أ: فصل ٢.

(٢) أ، ب: كائنات.

(٣) أ، ب: الهواء.

(٤) التكاثف: هو انتقاص أجزاء المركب من غير انفصال شيء، وهو يقابل التخلخل مقابلة التضاد.

(الجرجاني: التعريفات، تحقيق: إبراهيم الإياري، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية،

بيروت، ١٩٨٥م، ص: ٩٠.

(٤) - أ، ب.

(٥) ج: الصاعدة.

(٦) ج: مستفيد.

(٧) د: أثر.

(٨) - أ، ب، ج.

(٩) ج: لا يصل قبل اجتماعها.

(١٠) - د.

(١١) د: ماطر.

(١٢) أ، ب: فيسمى.

(١٣) ج: ظربه.

(١٤) أ: الظل.

(١٥) د: انجمد.

وأما الرعد والبرق فسيبهما أن الدخان^(١) إذا // احتبس^(٢) فيما بين السحاب، (أ٧)
 فإذا^(٣) صعد إلى العلو^(٤) مزق^(٥) السحاب^(٦) تمزيقاً عنيفاً، فيحصل [صوت هائل^(٧)
 وهو^(٨)] الرعد بتمزيقه^(٩) وتقليقه^(١٠). وإن^(١١) اشتعل^(١٢) بالحركة كان برقاً^(١٣) [وصاعقة^(١٤)].

وأما الرياح، فقد يكون بسبب أن السحاب إذا تكاثف^(١٥) اندفع^(١٦) إلى
 أسفل^(١٧)، فصار ريحاً؛ وقد يكون لاندفاع يعرض^(١٨) [بسبب تراكم السحب]^(١٩)،
 فيصير السحاب من جانب إلى جهة أخرى؛ وقد يكون^(٢٠) لانبساط الهواء

(١) أ، ب: البخار.

(٢) د: ارتفع واحتبس.

(٣) د: فما.

(٤) د: العلو أو نزل إلى السفل.

(٥) ج، د: يمزق.

(٦) ج: الدخان، د: السحاب.

(٧) - د.

(٨) ج: هو.

(٩) - أ، ب.

(١٠) - د.

(١١) ج: وتقلقه، - د.

(١٢) أ، ب: وإذا.

(١٣) ج: اشتعل الدخان.

(١٤) - ب.

(١٥) - أ، ب.

(١٦) غير واضحة في أ؛ ج، د: ثقل.

(١٧) غير واضحة في أ.

(١٨) ج: السفل.

(١٩) ب: تعرض، + د.

(٢٠) - أ، ب، ج، + د.

(٢١) ج: تكون.

بالتخلخل^(*) فى جهة واندفاعه^(١) من^(٢) جهة^(٣) إلى أخرى؛ وقد يكون بسبب برد^(٤) الدخان المتصاعد^(٥) ونزوله. ومن الرياح ما يكون سموماً محرّقاً لا حتراقه فى^(٦) نفسه^(٧) أو لمروره^(٨) بالأرض الحارة^(٩).

أما قوس قزح^(**)، فهى^(١٠) إنما تحدث^(١١) من ارتسام ضوء النير الأكبر^(١٢) فى أجزاء رشيّة^(١٣) مستديرة، واختلاف ألوانها بسبب اختلاط^(١٤) ضوء النير ولون

(*) التخلخل: يطلق على عدة معانٍ، ومعناه الحقيقى هو ازدياد حجم الجسم من غير أن ينضم إليه جسم آخر. (التهاتونى: كشاف اصطلاحات الفنون، ج ١، ص: ٣٩٧. وانظر: ابن سينا: رسالة فى المحدود، (ضمن كتاب: المصطلح الفلسفى عند العرب، دراسة وتحقيق: د. عبد الأمير الأعسم، الهيئة العامة للكتاب، الطبعة الثانية، ١٩٨٩م، ص: ٢٥٨).

(١) أ: اندفاعية.

(٢) - أ، ب.

(٣) - أ، ب.

(٤) د: تبرد.

(٥) أ: المنعقدة. ج: د: المتصعد.

(٦) - أ، ب.

(٧) - أ، ب. د: نفسه بالاشعه.

(٨) أ: لتعقده.

(٩) أ، ب: الحار ؛ - د.

(**) قوس قزح ومعناه (كلفظة) الألوان المختلفة المتجاورة من الزرقة والخضرة والصفرة والحمرة مثل ما يترأى للبصر من التطويس فى بعض الرياش والأوراق الخضراء، وغيرهما عند إشراق ضوء قوى عليهما. (د. جبار جهامى: موسوعة مصطلحات العلوم عند العرب، (ج ٢، ص: ١٢١٢).

(١٠) ج: هو.

(١١) ج: يحدث.

(١٢) - أ، ب.

(١٣) أ: ارشية، ج: رشيّة متقاربة.

(**) أى أجزاء صفيلة صغيرة متقاربة واقعة فى الغمام، مختلفة الوضع عنه بكونها مستديرة. أما صقالتها، فليترسم فيها شىء؛ وأما صفرها، فليقبل لون النير (أى الشمس) ولا يقبل شكله؛ وأما تقاربها، فليتصل الارتسامات بحسب الحس؛ وأما وقوعها فى الغمام، فلظهور القوس؛ وأما اختلافها فى الوضع، فليكون الخطوط بين البصر وبينها كلها والتي تنعكس من هذه الخطوط إلى النير كلها متساوية، فإنه على هذا الوجه يكون حدوث القوس. (صدر الدين الشيرازى: شرح الهداية الأثيرية، ص: ٢٠١).

(١٤) أ: اختلاف.

الغمام. وأما الهالة، فأيضاً^(١) إنما يتخيل^(٢) من ارتسام ضوء النير في أجزاء رشية^(٣) مستديرة. وأما الشهب، فسيبها أن الدخان إذا بلغ حيز^(٤) النار وكان لطيفاً، اشتعل^(٥) فيه النار فانتقلب^(٦) إلى النارية^(٧)، ويلتهب^(٨) بسرعة حتى يُرى كالمنطفئ^(٩).

وأما الزلزلة وانفجار العيون، فاعلم^(١٠) أن البخار إذا احتبس في باطن^(١١) الأرض يميل إلى جهة فيتبرد^(١٢) بها، فينقلب^(١٣) مياهاً مختلطة^(١٤) بأجزاء بخارية^(١٥)، فإذا^(١٦) كثر^(١٧) بحيث لا تسعه^(١٨) الأرض أوجب^(١٩) انشقاق^(٢٠) الأرض

-
- (١) ب: ايض .
(٢) ب: ينحل، ج: تخيل، د: تحدث.
(٣) أ: ارشيه، ج: رشية صغيرة.
(٤) أ، ب: خير.
(٥) ب: استعل.
(٦) أ، ج: وينقلب ؛ ب: وانقلب.
(٧) د: النار.
(٨) ب: والتهب، ج: وتلهب ، د: وتلتهب.
(٩) .: : كالمنطفئ.
(١٠) غير واضحة في د.
(١١) - أ، ب، د.
(١٢) أ: ويرد. ج: د: ويتبرد.
(١٣) أ: وينقلب.
(١٤) د: مختلفة.
(١٥) د: بخارية إذا قل.
(١٦) ب: وإذا، ج: اذا قل وإذا.
(١٧) ج: كثر.
(١٨) ب، د: لا يسعه ، ج: لا يتسعها.
(١٩) - أ.
(٢٠) أ: انشق.

وانفجرت^(١) منها العيون. وإذا غلظ البخار^(٢) بحيث لا ينقذ في بحارى^(٣) الأرض^(٤) اجتمع^(٥) ولم يمكنه النفوذ^(٦) فزلزلت^(٧) الأرض.

فصل^(٨) : فى المعادن:

الأبخرة والأدخنة المحتبسة فى الأرض إذا^(٩) كانت^(١٠) كثيرة اختلطت على ضروب^(١١) من الاختلاطات^(١٢) المختلفة فى الكم والكيف، فيكون منها الأجسام المعدنية^(١٣). فإن غلب^(١٤) البخار على^(١٥) الدخان^(١٦) تولد اليشم، والبلور، والزئبق^(١٧)، والرصاص، [وغيرها من الجواهر المشقة]^(١٨). وإن غلب الدخان تولد الملح، والزجاج^(١٩)، والكبريت، والنوشادر^(٢٠). ثم^(٢١) من^(٢٢) [اختلاط بعض

(١) : : وانفجر.

(٢) - أ، ب.

(٣) ب: بحار مستحصة، ج: بخارى.

(٤) - ب.

(٥) ب: اجمع.

(٦) ب: الخروج.

(٧) أ: فزلزل، ب: فيتزلزل، ج: فتزلزلت، د: فزلزلة.

(٨) أ: فصل ٣.

(٩) د: وإذا.

(١٠) : : يكن.

(١١) أ: صفة.

(١٢) ب: اختلاطات.

(١٣) أ، ب: الأرضية.

(١٤) أ، ب: أغلب.

(١٥) - أ، ب، + د.

(١٦) - أ، ب، + د.

(١٧) ج: الذيباق.

(١٨) - أ، ب.

(١٩) : : الزجاج.

(٢٠) ج: النوشادير.

(٢١) - د.

(٢٢) - أ، ب، ج، د.

هذه^(١) مع بعض تولدت^(٢) الأجسام الأرضية، [مثل^(٣) الذهب^(٤) والفضة^(٥)].

فصل^(٦) : فى النبات^(٧):

وله قوة^(٨) [عديمة الشعور تصدر^(٩) عنها حركات وأفعال مختلفة بالآلات مختلفة^(١٠)] ^(١١) وتسمى^(١٢) نفساً نباتية^(١٣)، وهى كمال أول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يتولد ويزيد^(١٤) ويتغذى^(١٥)؛ فلها^(١٦) قوة^(١٧) غذائية، وهى^(١٨) التى تحيل جسمًا آخر إلى مشاكلة الجسم الذى هى^(١٩) فيه // فتلصق^(٢٠) به بدل ما يتحلل (٧ب)

(١) - د.

(٢) - د.

(٣) - جـ.

(٤) جـ: كالذهب.

(٥) - د.

(٦) أ: فصل ٤.

(٧) ب: النباتات.

(٨) - ب.

(٩) أ: يصدر.

(١٠) أ: للمختلفة.

(١١) - د.

(١٢) أ، ب: ويسمى.

(١٣) ب: نباتيا.

(١٤) أ: يزيد وينمو.

(١٥) جـ: ويتغذى.

(١٦) + د: فله.

(١٧) + د.

(١٨) د: وهى القوة.

(١٩) أ: هو.

(٢٠) ب: فيلصق.

عنه^(١) بالحرارة^(٢).

ولها قوة نامية، وهى التى تزيد^(٣) فى الجسم الذى^(٤) فيه زيادة فى أقطاره طولاً وعرضاً وعمقاً إلى أن يبلغ^(٥) كمال النشوء^(٦) على تناسب طبيعى. ولها قوة مولدة^(٧)، وهى التى تأخذ من الجسم الذى هى فيه جزءاً^(٨)، وتجعله مادة ومبدأ^(٩) لمثله.

والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثقله، فلها قوة^(١٠) جاذبة^(١١) وماسكة^(١٢) وهاضمة ودافعة للثقل. والنامية تقف عن الفعل أولاً، وتبقى الغاذية تفعل^(١٣) إلى أن تعجز، فيعرض^(١٤) الموت^(١٥).

فصل^(١٦) : فى الحيوان:

وهو مختص بالنفس الحيوانية، وهى كمال أول لجسم طبيعى آلى من جهة ما

(١) أ: منه.

(٢) - أ، ب.

(٣) ب، د: يزيد.

(٤) د: الذى هى.

(٥) ب، د: تبلغ.

(٦) ج: النشو يخرج به.

(٧) أ: متولده .

(٨) ب: جزء ؛ ج، د: جزء.

(٩) ب، د: ومبدأ.

(١٠) - د.

(١١) - د.

(١٢) أ، ب: ماسكة.

(١٣) ب: يفعل.

(١٤) - أ، ب.

(١٥) - أ، ب.

(١٦) أ: فصل .

يدرك الجزئيات الجسمانية^(١) ويتحرك^(٢) بالإرادة، فلها^(٣) قوة مدركة ومحركة. أما^(٤) المدركة، فهي إما في الظاهر^(٥) أو في الباطن. أما التي في الظاهر^(٦)، فهي^(٧) خمس^(٨): (السمع والبصر)^(٩) والشم والذوق واللمس. وأما التي في الباطن، فهي أيضاً^(١٠) خمس^(١١): الحس المشترك [والخيال والوهم^(١٢)] والحافظة والمتصرفة.

أما الحس المشترك^(١٣)، فهو^(١٤) قوة مرتبة في التجويف الأول من^(١٥) الدماغ يقبل^(١٦) جميع الصور المنطبعة^(١٧) في الحواس الظاهرة، وهي غير البصر؛ لئنا نشاهد القطرة النازلة خطأ مستقيماً، والنقطة الدائرة بسرعة خطأ مستديراً^(١٨)؛ وليس ارتسامها في البصر، إذ لا يرتسم^(١٩) فيه إلا المقابل وهو القطرة والنقطة^(٢٠)،

(١) - أ، ب.

(٢) أ: ويتحرك.

(٣) ج: فلها باعتبار ما يخصها من الآثار.

(٤) أ، ب: وأما.

(٥) د: الط.

(٦) د: الظ.

(٧) - ج.

(٨) - أ، ب، ج: فخمس وهي.

(٩) ب: البصر والسمع.

(١٠) - أ، ب، د: ايض .

(١١) - أ، ب.

(١٢) ج: الواهمة.

(١٣) + ج.

(١٤) أ، ب: فهي.

(١٥) د: في.

(١٦) ج: تقبل، - د.

(١٧) ج، د: المنطبقة.

(١٨) - ب.

(١٩) أ: لا ير، + أ: تسم.

(٢٠) ب: والقطعة.

فإذن ارتسامها إنما يكون^(١) في قوة أخرى غير البصر.

وأما الخيال، فهو^(٢) قوة لحفظ^(٣) جميع صور المحسوسات وتمثلها^(٤) بعد الغيوبة، [وهي خزانة الحس^(٥) المشترك]^(٦). وأما الوهم، فهو^(٧) قوة^(٨) مرتبة في آخر^(٩) التجويف الأوسط من^(١٠) الدماغ؛ يدرك^(١١) المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات، كالقوة الحاكمة في الشاة بأن الذئب مهروب عنه، والولد معطوف عليه. وأما الحافظة^(١٢) فهي^(١٣) قوة مرتبة^(١٤) في أول^(١٥) التجويف الأخير من الدماغ تحفظ^(١٦) ما تدركه^(١٧) القوة الوهمية من^(١٨) المعاني الجزئية^(١٩) غير^(٢٠) المحسوسة^(٢١)

(١) ج: لا يكون الا.

(٢) أ، ب: فهي.

(٣) أ، ج: تحفظ، د: مرتبة في الأول من الدماغ لحفظ.

(٤) أ: ومثلها .

(٥) ج: للحس.

(٦) - د.

(٧) أ، ب: فهي.

(٨) - أ، ب.

(٩) - أ، ب.

(١٠) - ب، د: في.

(١١) ج: تدرك.

(١٢) ج: القوة الحافظة.

(١٣) د: فهو.

(١٤) - أ، ب.

(١٥) - أ، ب.

(١٦) د: لحفظ.

(١٧) أ، ب، د: يدركه، ج: يدرك.

(١٨) - ج.

(١٩) - أ، ب.

(٢٠) :: الغير.

(٢١) أ، ب، ج: المحسوسات. د: المحسوسة المعينة.

الموجودة في المحسوسات، وهي خزانة^(١) القوة^(٢) // الوهمية^(٣). وأما المتصرفة، فهي (أ٨)
 قوة مرتبة في التحوييف^(٤) الأوسط من الدماغ^(٥) من شأنها أن تتركب^(٦) بعض ما في
 الخيال^(٧) مع بعض، وتفصل^(٨) بعضها^(٩) عن بعض.

وأما القوة المحركة، فتتقسم^(١٠) إلى باعثة وفاعلة. أما الباعثة^(١١)، فهي^(١٢) التي
 إذا ارتسمت^(١٣) في الخيال صورة مطلوبة أو مهروب^(١٤) عنها حملت الفاعلة^(١٥)
 على التحريك. وهي إن حملت الفاعلة^(١٦) على تحريك^(١٧) (طلب^(١٨) الأشياء
 المتخيلة ضارة أو نافعة)^(١٩) طلبًا^(٢٠) لحصول^(٢١) اللذة^(٢٢)، تسمى^(٢٣) قوة

-
- (١) جد: الخزانة.
 (٢) ب: قوة، جد: للقوة.
 (٣) - جد.
 (٤) أ، ب، د: البطن.
 (٥) أ: الد، +: ماغ.
 (٦) ب: يركب. جد: تركيب.
 (٧) د: الخيال أو الحافظة.
 (٨) أ، ب: يفصل، جد: تفصيل.
 (٩) جد: بعضه.
 (١٠) أ، ب، د: فينقسم.
 (١١) د: الباعثة وتسمى قوة شوقية.
 (١٢) د: فهو.
 (١٣) أ، د: ارتسم.
 (١٤) د: مهروبة.
 (١٥) جد: الفاعلية.
 (١٦) - أ، ب، جد.
 (١٧) جد: التحريك.
 (١٨) جد: تطلب به، د: تطلبه به.
 (١٩) ب: تجلب به الشيء المتخيل ملائمة ونافعًا.
 (٢٠) + أ.
 (٢١) - ب، جد: يحصل.
 (٢٢) ب: للذة.
 (٢٣) أ: يسمى.

شهوانية^(١). وإن حملت على تحريك يدفع به الشيء المتخيل^(٢) [ضاراً أو^(٣) مفيداً^(٤) طالباً^(٥) للغلبة]^(٦) تسمى^(٧) قوة غضبية. وأما الفاعلة، فهي القوة^(٨) التي تعد^(٩) العضلات للتحريك^(١٠).

فصل^(١١): في الإنسان^(١٢):

وهو^(١٣) مختص^(١٤) بالنفس الناطقة، وهي كمال أول لجسم طبيعي آلى من جهة ما يدرك^(١٥) الأمور الكلية^(١٦) ويفعل^(١٧) الأفعال الفكرية^(١٨). فلها قوة عاقلة يدرك^(١٩) بها التصورات والتصديقات، وقوة^(٢٠) عاملة تحرك^(٢١) بدن الإنسان إلى

(١) ب: شهوية.

(٢) د: المتخيلة.

(٣) ب: و.

(٤) أ، ب: مفسداً.

(٥) - أ، ب.

(٦) - د.

(٧) أ، د: يسمى.

(٨) - أ، ب، د.

(٩) ب، ج: تشنج.

(١٠) د: على التحريك.

(١١) أ، ب: فصل ٦. ومطموسة في ج.

(١٢) غير واضحة في أ.

(١٣) ب: فهو.

(١٤) ب: المختص.

(١٥) ج: تدرك.

(١٦) د: الكلية والجزئيات المجردة.

(١٧) ج، د: وتفعل.

(١٨) - د.

(١٩) ج: تدرك.

(٢٠) - د.

(٢١) ب: يحرك.

الأفعال^(١) الجزئية بالفكر والروية^(٢) على مقتضى آراء^(٣) تخصها^(٤).

وللقوة^(٥) العاقلة^(٦) مراتب أربع^(٧)، المرتبة الأولى: أن تكون^(٨) خالية عن جميع المعقولات، بل هي مستعدة لها، وهي العقل الهيولاني. والمرتبة الثانية: أن يحصل^(٩) لها المعقولات البديهية وينتقل^(١٠) من البديهيات إلى النظريات، وهي العقل بالملكة. والمرتبة^(١١) الثالثة: أن يحصل^(١٢) لها المعقولات النظرية^(١٣) لكن لا تطالعها^(١٤) بل صارت مخزونة عندها، وهي العقل بالفعل. والمرتبة^(١٥) الرابعة: أن تطالع معقولاتها^(١٦) المكتسبة، وهي العقل المطلق^(١٧) ويسمى^(١٨) عقلاً مستفاداً. ثم العقل بالملكة إن كان في الغاية يسمى^(١٩) قوة^(٢٠) قدسية.

(١) جـ: افعال.

(٢) أ: والر + أ: وية، جـ: والروية أو بالحدس.

(٣) جـ: رأى.

(٤) ب، جـ، د: يخصها.

(٥) أ: والقوة، د: والنفس باعتبارها القوة.

(٦) أ، د: العاقلة لها.

(٧) - أ، ب، جـ.

(٨) ب، د: يكون.

(٩) أ، جـ، د: تحصل.

(١٠) جـ: وتنتقل، د: ويستعد استعداداً لأن تنتقل.

(١١) أ، ب، جـ: المرتبة.

(١٢) أ، جـ، د: تحصل.

(١٣) - أ، ب.

(١٤) ب: تطالع. د: لا تطالعها بالعقل.

(١٥) أ، ب، جـ: المرتبة.

(١٦) أ، ب: المعقولات، - جـ.

(١٧) جـ: المطلقة.

(١٨) - أ، ب: وسمى، جـ: وتسمى، د: ويسمى معقولاتها.

(١٩) جـ: تسمى.

(٢٠) - ب، د.

واعلم^(١) أن القوة العاقلة مجردة عن المادة لأنها لو كانت مادية^(٢) لكانت^(٣) ذات وضع، فإما أن لا تنقسم^(٤) أو تنقسم^(٥). لا سبيل إلى الأول لأن كل ماله وضع^(٦)، فهو منقسم على ما مرفى نقي^(٧) الجزء. ولا سبيل إلى الثانى لأن معقولاتها إن كانت بسيطة // يلزم انقسامها، لأن الحال فى أحد جزئيه^(٨) غير^(٩) الحال فى^(٩) الجزء الآخر؛ وإن كانت مركبة وكل^(١٠) مركب^(١١)، إنما يتركب من^(١٢) البسائط^(١٣)، فيلزم انقسام البسائط^(١٤)؛ هذا خلف^(١٥).

ونقول أيضاً^(١٦) إن التعقل^(١٧) ليس^(١٨) بالآلة^(١٩) الجسمانية^(٢٠)، (وإلا^(٢١))

-
- (١) ج: د: اعلم.
(٢) - أ، ب، د: مادة.
(٣) - أ، ب.
(٤) أ، ب: لا ينقسم.
(٥) أ، ب: أو تنقسم.
(٦) ج: وضع من الجوهر.
(٧) + د.
(٨) د: جزئها.
(٩) د: و.
(١٠) ج: فكل.
(١١) ب، ج: مركب فهو.
(١٢) أ، ب: عن.
(١٣) ج: البسائط ضرورة.
(١٤) - د.
(١٥) ب، ج، د: هف.
(١٦) د: ايض .
(١٧) ب: تعقل النفس، ج: تعقل النفس الناطقة.
(١٨) - د.
(١٩) ج: بآله.
(٢٠) أ، ب: الجسمانية، ج: جسمانية.
(٢١) أ: وإلا يعرض، ج: وإلا لتعرض.

لعرض لها الكلال لضعف البدن^(١)، وليس كذلك لأن البدن بعد الأربعين يأخذ في النقصان مع أن القوة العاقلة^(٢) هناك تأخذ^(٣) في الكمال^(٤).

ونقول أيضاً^(٥) إن^(٦) النفوس الناطقة^(٧) حادثة لأنها لو كانت موجودة قبل البدن^(٨)، فالأختلاف بينهما^(٩) إما أن^(١٠) يكون^(١١) بالماهية ولوازمها^(١٢) أو بعوارضها المفارقة. ولا جائز^(١٣) أن يكون بالماهية ولوازمها^(١٤) لأنها مشتركة، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز. ولا جائز أن يكون بالعوارض المفارقة لأن العوارض إنما تلحق^(١٥) الشيء بسبب القوابل^(١٦)، لأن الماهية لا تستحق^(١٧) العوارض لذاتها، وإلا لكان^(١٨) العارض^(١٩) لازماً. والقابل للنفس وعوارضها^(٢٠)؛ إنما هو البدن،

(١) أ: والا يعرض لها الكلال الا ويعرض للقوة كلال لضعف البدن؛ ب: وإلا لما كانت تعرض للآلة كلال حيث لا يعرض للقوة كلال؛ ج: وإلا لتعرض الكلال حيث تعرض كلال ضعف البدن.

(٢) - أ، ب، ج: القوة الناطقة.

(٣) ج: تشرع، - ج.

(٤) أ: لكمال.

(٥) - د.

(٦) ب: إنما.

(٧) - أ، ب.

(٨) ج: البدن وهي مختلفة.

(٩) ج: بينها.

(١٠) - ب.

(١١) أ: كانت، - ب.

(١٢) ج: أو لوازمها.

(١٣) أ، ب، ج: لا جائز.

(١٤) ج: أو لوازمها.

(١٥) أ، ب: يلحق.

(١٦) أ: القابل.

(١٧) ب: لا يستحق.

(١٨) أ: كان.

(١٩) أ، ب: كل عارض.

(٢٠) - أ، ب.

فمتى لم تكن^(١) الأبدان موجودة لم تكن^(٢) النفوس موجودة، فتكون^(٣) حادثة ضرورة.

ومن أراد الاستقصاء في الحكمة والوقوف
على مذاهب الحكماء، فليرجع إلى كتابنا
المسمى بزبدة الأسرار؛
تمت الطبعيات بعون الله^(٤).

(١) :: يكن.

(٢) :: يكن.

(٣) ب، د: فيكون.

(٤) - ب، ج، د.

[بسم الله الرحمن الرحيم]^(١)

(القسم الثالث)^(٢) : فى الإلهيات

وهو مرتب على ثلاثة^(٣) فنون

الفن الأول : فى تقاسيم^(٤) الوجود

وهو مرتب على سبعة^(٥) فصول

فصل^(٦) : فى الكلى والجزئى :

أما الكلى، فليس واحداً بالعدد وإلا لكان الشئ الواحد^(٧) بعينه^(٨) موصوفاً بالأعراض المتضادة [فى حالة واحدة]^(٩) مثل كونه (أسود وأبيض)^(١٠)؛ هذا خلف^(١١). بل هو معنى معقول فى النفس^(١٢) مطابق لكل واحد من جزئياته فى الخارج على معنى^(١٣) ما فى النفس، لو وجد فى أى شخص من الأشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص بعينه^(١٤) من غير تفاوت [أصلاً.

(١) - ب، ج، د.

(٢) ب : القول.

(٣) ب، ج، د : ثلاثة.

(٤) أ، ب : تقسيم.

(٥) - أ، ب.

(٦) أ : الفصل الأول.

(٧) د : الواحد بالعدد.

(٨) ج : بعينه بالعدد.

(٩) - أ، ب.

(١٠) ج : ابيض واسود.

(١١) ب، ج، د : هف

(١٢) ج : نفس

(١٣) - ب.

(١٤) أ : بعينه ذلك الشخص.

وأما الجزئى، فإنما يتعين بمشخصاته الزائدة على الطبيعة// الكلية، لأن كل (١٩) كلى فإن^(١) نفس تصويره غير مانع من الشركة^(٢). والشخص من حيث هو هو^(٣) مانع من الشركة، فالتشخيص^(٤) زائد على الطبيعة الكلية^(٥).

[فصل : فى الواحد والكثير :

أما الواحد، فيقال على مالا ينقسم من الجهة التى يقال له^(٦) إنه واحد، وهو^(٧) قد يكون مرتبطاً^(٨) بالجنس كالإنسان والفرس^(٩)، وقد يكون بالنوع^(١٠) كزبد وعمرو، وقد يكون بالمحمول كالقطن والثلج، وقد يكون بالموضوع كالكتاب والضاحك، وقد يكون بالعدد^(١١)، وقد^(١٢) يكون بالاتصال وهو^(١٣) الذى ينقسم بالقوة^(١٤) إلى أجزاء متشابهة فى^(١٥) الحقيقة^(١٦) كالماء، وقد يكون بالتركيب، وهو

(١) - جـ.

(٢) جـ : الشركة بين كثيرين بان يقال لكل واحد منها أنه هو.

(٣) - جـ.

(٤) أ : فالشخص.

(٥) - ب.

(٦) - جـ.

(٧) - جـ.

(٨) أ، ب، جـ : مرتبط؛ - د .

(٩) د : و الفرس المتحدين.

(١٠) جـ : بالنوع والفصل، د : بالفصل فبالنوع.

(١١) جـ : بالعدد كزبد وهو قد يكون غير حقيقى وح، د : بالعدد وح.

(١٢) جـ، د : قد.

(١٣) - د.

(١٤) أ : للقوة.

(١٥) - أ.

(١٦) - أ.

الذى يكون فيه^(١) كثرة بالفعل كالييت، وقد يكون حقيقياً، وهو الذى لا ينقسم أصلاً. وأما الكثير، فهو الذى يقابل الواحد.

هداية^(٢) : الاثنان قد يتقابلان، وهما اللذان لا يجتمعان فى شىء واحد من جهة واحدة؛ وأقسامه أربعة، أحدها: الضدان، وهما الموجودان غير^(٣) المتضائفين^(٤)، كالسواد والبياض. وثانيها^(٥) : المتضائفان^(٦)، وهما موجودان^(٧) يعقل كل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر^(٨)، كالأبوة والبنوة. وثالثها^(٩) : المتقابلان^(١٠) بالعدم والملكة، وهما أمران يكون أحدهما وجودياً، والآخر عديمياً، لكن يعتبر^(١١) فيهما^(١٢) موضوعاً^(١٣) قابلاً^(١٤) لذلك الموجود كالبصر والعمى (والعلم والجهل)^(١٥). ورابعها : المتقابلان (بالسلب والإيجاب)^(١٦)، كالفرسية واللافرسية،

(١) - ج.

(٢) مطموسة فى د.

(٣) ج : الغير.

(٤) أ : المضافين.

(٥) ج، د : ثانيهما.

(٦) أ : المضافان.

(٧) أ : موجو ، + أ : دان.

(٨) ج : تعقل الآخر.

(٩) ج، د : وثالثهما.

(١٠) أ، ب : المقابلان.

(١١) د : بل يعتبر.

(١٢) أ : فيها.

(١٣) : : موضوع.

(١٤) : : قابل.

(١٥) أ : الجهل والعلم.

(١٦) ج : بالإيجاب والسلب.

وذلك فى الضمير لا فى الوجود العينى^(١) [٢].

[فصل : (فى المتقدم والمتأخر)^(٣) :

المتقدم يقال على خمسة أقسام^(٤)، أحدها : [المتقدم^(٥) بالزمان وهو ظاهر^(٦)؛ والثانى]^(٧) : المتقدم بالطبع، وهو الذى^(٨) لا يمكن أن يوجد الآخر إلا^(٩) وهو موجود معه^(١٠). وقد يمكن أن يوجد المتقدم^(١١) وليس الآخر بموجود، كتقدم الواحد على الاثنين. والثالث^(١٢) : المتقدم بالشرف، كتقدم (أبى بكر على عمر)^(١٣) [رضى الله عنهما]^(١٤). والرابع^(١٥) : المتقدم بالرتبة، وهو ما كان^(١٦) أقرب من^(١٧) مبدأ^(١٨) محدود^(١٩) كترتب الصفوف فى المسجد منسوبة إلى المحراب^(٢٠) والخامس:

(١) - أ، ج : المعنى.

(٢) - ب.

(٣) ج : المتأخر والمتقدم.

(٤) أ، د : أشياء.

(٥) د : التقدم.

(٦) د. ظا.

(٧) + ج.

(٨) أ : ان.

(٩) - ج، د.

(١٠) - أ، ج.

(١١) - أ، د.

(١٢) د : الثالثة.

(١٣) ج : العالم على المتعلم.

(١٤) - أ.

(١٥) - أ.

(١٦) ج : يكون.

(١٧) ج : إلى.

(١٨) د : مبداء.

(١٩) ج : للمحدود.

(٢٠) ج : المحراب وكرتب الاجناس والانواع الاضافية على سبيل التصاعد .

المتقدم بالعلية^(١)، كتقدم^(٢) حركة^(٣) اليد // على حركة القلم^(٤)، وإن كانت^(٥) (٩ب)
معها^(٦) فى الزمان. وأما المتأخر، فيقال على ما يقابل^(٧) المتقدم^(٨).

فصل^(٩) : فى القديم والحادث :

القديم بالذات هو الذى لا يكون وجوده من غيره، [وهو^(١٠)] ينحصر فى
الحق سبحانه وتعالى^(١١) [١٢]. والقديم بالزمان هو الذى (لا أول)^(١٣) لزمانه^(١٤).
[والمحدث بالذات هو الذى يكون وجوده عن^(١٥) غيره، والمحدث بالزمان هو الذى
يكون^(١٦) لزمانه ابتداء^(١٧)، وقد كان^(١٨) وقتاً^(١٩) لم^(٢٠) يكن هو (فيه

(١) ج : بالعلية، وهو تقدم المؤثر الموجب على الاثر.

(٢) ج : كتقدم وجود.

(٣) - د.

(٤) أ : الخاتم.

(٥) أ، كان، ج : كانا.

(٦) د : معا.

(٧) د : يقابل إلى.

(٨) - ب.

(٩) غير واضحة فى د.

(١٠) ج : و.

(١١) د : وتعا.

(١٢) - أ، ب.

(١٣) أ، ب : لاول.

(١٤) ج : لزمانه كالفلك.

(١٥) أ، ب : من.

(١٦) - أ، ب، ج.

(١٧) + أ.

(١٨) ب : يكون.

(١٩) :: : وقت .

(٢٠) ج : ولم.

موجودًا^(١)، [ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار^(٢) هو^(٣) فيه موجودًا^(٤)]^(٥). وكل^(٦) حادث زمانى فهو مسبوق بمادة ومدة لأن إمكان وجوده سابق على وجوده وإلا لما كان قبله ممكنًا ثم صار^(٧) ممكنًا، فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع^(٨) إلى الإمكان^(٩)؛ هذا خلف^(١٠). وذلك الإمكان أمر وجودى، إذ لا فرق بين قولنا إمكانه منفى وبين قولنا لا إمكان^(١١) له، [فلو كان الإمكان عدميًا لم يكن الممكن ممكنًا]^(١٢)؛ هذا خلف^(١٣).

والإمكان [إما أن^(١٤) يكون قائمًا بنفسه أو]^(١٥) لا يكون؛ [لا جائز أن يكون]^(١٦) قائمًا بنفسه لأن إمكان الوجود إنما هو بالإضافة إلى ما هو إمكان الوجود له، فلا يكون قائمًا بنفسه، فيكون قائمًا بمحل^(١٧) وهو المادة^(١٨).

-
- (١) ب : موجودا فيه.
(٢) -أ، ب.
(٣) -ب.
(٤) ب : موجوده.
(٥) + ب.
(٦) ج : فكل.
(٧) -ج.
(٨) ب : اللامكان الذاتى، د : الامتناع الذاتى.
(٩) د : الامكان الذاتى.
(١٠) ب، ج، د : هف.
(١١) مطموسة فى ب.
(١٢) -أ، ب.
(١٣) ب، ج، د : هف.
(١٤) -أ.
(١٥) -د.
(١٦) -د.
(١٧) أ، ج : بمحله.
(١٨) ج : المادة لان كل حادث لابد له من مادة.

فصل : فى القوة والفعل :

القوة هى ^(١) الشئ الذى هو مبدأ ^(٢) التغير ^(٣) فى شئ ^(٤) آخر [من حيث هو آخر] ^(٥)، وكل ^(٦) ما يصدر عن ^(٧) الأجسام ^(٨) فى العادة المستمرة المحسوسة من الآثار والأفعال، كالاختصاص ^(٩) بأين وكيف، وحركة وسكون، فهى ^(١٠) صادرة ^(١١) عن قوة موجودة فيه ^(١٢)، لأن ذلك إما أن يكون لكونه جسمًا أو لأمر ^(١٣) اتفاقية أو لقوة ^(١٤) موجودة فيه.

والأول باطل ^(١٥) وإلا لاشتكت الأجسام فيه، والثانى (أيضًا باطل) ^(١٦). وإلا لما كان ذلك ^(١٧) مستمرًا ^(١٨)، [لأن الأمور لا تكون ^(١٩) دائمة ^(٢٠)] ^(٢١) ولا

(١) ب : هو.

(٢) ب، ج، د : مبدأ.

(٣) أ : للتغير، ج : التغير.

(٤) - د.

(٥) - أ، ب.

(٦) أ : فكل.

(٧) غير واضحة فى أ، + أ : من.

(٨) أ : الجسم.

(٩) ب : كالاختصاص.

(١٠) - أ، ب ؛ ج : فهو.

(١١) - أ، ب ؛ ج : صادر.

(١٢) ب : له.

(١٣) ب : امر.

(١٤) - أ، ب، ج.

(١٥) ج، د : بط.

(١٦) ب : بط ايضا، ج : ايضا بط، د : ايض بط.

(١٧) - أ، ب.

(١٨) د : دليلة.

(١٩) ب : لا يكون.

(٢٠) ب : دائما.

(٢١) - د.

أكثرية. فإذاً^(١) هو عن قوة موجودة فيه^(٢)، وهو المطلوب^(٣).

فصل : فى العلة والمعلول :

العلة^(٤) تقال^(٥) لكل^(٦) ماله وجود [فى نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره، وهى أربعة أقسام : مادية، وصورية، وفاعلية، وغائية. أما المادية، فهى التى تكون جزءاً^(٧) من المعلول؛ لكن لا يجب بها أن يكون المعلول موجوداً بالفعل، كالطين للكوز^(٨). وأما العلة الصورية، فهى التى^(٩) تكون جزءاً^(١٠) من المعلول؛ ولكن^(١١) يجب بها^(١٢) أن يكون للمعلول موجوداً // بالفعل، كالصورة التى^(١٣) (أ١٠) للكوز. [وأما العلة^(١٤) الفاعلية، فهى^(١٥) التى يكون^(١٦) منها^(١٧) وجود المعلول، كالفاعل للكوز. وأما الغائية، فهى التى يكون^(١٨) لأجلها وجود المعلول، كالغرض

(١) د : فإذا.

(٢) ب : له.

(٣) د : المط.

(٤) -أ، ب.

(٥) غير واضحة فى ب، د : يقال.

(٦) غير واضحة فى ب.

(٧) د : جزأ.

(٨) أ : الكوز

(٩) + جـ.

(١٠) د : جزاء

(١١) -أ، ب، جـ : لكن

(١٢) -أ، ب.

(١٣) - د.

(١٤) -أ، ب، جـ.

(١٥) جـ : فهو

(١٦) -أ، جـ : تكون.

(١٧) + د : عنها.

(١٨) -أ، ب.

المطلوب^(١) من الكوز.

ثم أن^(٢) العلة الفاعلية متى كانت بسيطةً استحال أن يصدر عنها أكثر من الواحد لأن ما يصدر عنه أثران فهو مركب، لأن كون الشيء بحيث يصدر عنه [هذا الأثر^(٣) غير كونه بحيث يصدر عنه]^(٤) ذلك الأثر^(٥). فمجموع هذين المفهومين أو أحدهما إن كان داخلاً في ذات المصدر لزم التركيب في^(٦) ذاته، وإن كانا خارجين كان مصدرًا لهما؛ فكونه مصدرًا لهذا المفهوم^(٧) غير كونه مصدرًا لذلك؛ فينتهى لا محالة^(٨) إلى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات^(٩).

ونقول أيضًا^(١٠) إن المعلول يجب وجوده عند وجود علته^(١١) التامة، أعنى عند تحقق جملة الأمور المعتبرة في تحققه، لأنه لو لم يكن واجب الوجود حيث^(١٢)، فإما أن يكون ممتنع الوجود، وهو محال^(١٣) وإلا لما وجد^(١٤)، أو ممكن الوجود فيحتاج إلى مرجح يخرج من القوة إلى الفعل. فلا تكون^(١٥) جملة الأمور المعتبرة في

(١) + د : المط.

(٢) - أ، ج، د.

(٣) - أ، ب، د.

(٤) - د.

(٥) - أ، ب.

(٦) + ج.

(٧) - أ، ب، ج.

(٨) + د : لامح.

(٩) + د.

(١٠) د : ايض.

(١١) د : العلة.

(١٢) أ، ج، د : ح.

(١٣) د : مع.

(١٤) أ : وحد بواحد.

(١٥) أ، د : يكون.

وجوده^(١) حاصلة، وقد فرضناها حاصلة؛ هذا خلف^(٢). [فبان أن المعلول يجب وجوده عند تحقق علته^(٣) التامة]^(٤)، فيكون واجباً بغيره^(٥) ممكناً بالذات؛ لأننا لو اعتبرنا ماهيته^(٦)^(٧) من حيث هي لا يجب لها الوجود ولا العدم.

هداية : كون الشيء موجوداً لا ينافي تأثير العلة الفاعلية^(٨) فيه، لأن الشيء إذا كان معدوماً ثم وجد^(٩)، فإما أن توصف^(١٠) العلة بكونها مفيدة^(١١) لوجوده حالة العدم^(١٢)، أو حالة الوجود^(١٣)، أو في الحالتين جميعاً. [لا جائز أن^(١٤) يفيد^(١٥) وجوده حالة العدم أو في الحالتين^(١٦)]^(١٧)، وإلا لزم^(١٨) اجتماع الوجود

(١) ج : وجودها.

(٢) ج، د : هف.

(٣) + د : العلة.

(٤) + د.

(٥) ج، د : لغيره.

(*) الماهية لفظ منسوب إلى ما، والأصل المائية قلبت الهمزة هاء لئلا يشتبه بالمصدر المأخوذ من لفظ ما، والأظهر أنه نسبة إلى ما هو، جعلت الكلمتان ككلمة واحدة. والماهية هي مطلب ما هو الذي يقابل مطلب هل هو، والأول يراد به الماهية، والثاني يراد به الوجود. فالماهية - إذن - هي ما به يجاب عن السؤال بما هو، أو هي ما به الشيء هو هو، وهي من حيث هي لا موجودة ولا معدومة، ولا كلية ولا جزئية، ولا خاص ولا عام. (د. جميل صليبا : المعجم الفلسفي، ج٢، ص: ٣١٤، ٣١٥).

(٦) أ، ب : ماهية.

(٧) - أ، ب.

(٨) د : يوجد.

(٩) أ، ج، د : يوصف.

(١٠) أ : تفيد، ب : يفيد، ج : مقيدة.

(١١) - ب.

(١٢) غير واضحة في ب.

(١٣) ب : أن يكون.

(١٤) + ج : تفيد.

(١٥) + ج : الحالتين جميعاً.

(١٦) + ج، د.

(١٧) أ، ب : يلزم.

والعدم؛ هذا خلف^(١). [فإذن يفيد^(٢) وجوده حالة الوجود]^(٣)، فكون^(٤) الشيء موجوداً لا يناقئ كونه معلولاً.

فصل : فى الجوهر والعرض :

كل موجود، فإما أن يكون مختصاً بشيء سارياً^(٥) فيه، أولاً يكون؛ فإذا^(٦) كان الواقع هو القسم الأول، يسمى السارى^(٧) حالاً والمسرى^(٨) فيه^(٩) محلاً. ولا بد أن يكون لأحدهما حاجة إلى صاحبه [بوجه من الوجوه^(١٠)]^(١١)، وإلا لامتنع^(١٢) (١٠) ب ذلك الحلول بالضرورة^(١٣)، فلا يخلو^(١٤) إما أن يكون^(١٥) المحل محتاجاً إلى الحال، فيسمى المحل هيولى والحال صورة، أو بالعكس فيسمى المحل موضوعاً والحال^(١٦) عرضاً.

وإذا ثبت هذا^(١٧)، فنقول : الجوهر هو الماهية التى إذا وجدت فى الأعيان

(١) - أ، ب. ج، د : هـ.

(٢) د : تفيد.

(٣) - أ، ب.

(٤) ب، ج : فيكون.

(٥) أ : سار.

(٦) ب : فان.

(٧) د : الموجود السارى.

(٨) ج : المسرى.

(٩) - ب.

(١٠) ج : الوجود.

(١١) - أ، ب، + د.

(١٢) أ : امتنع.

(١٣) - أ، ب، + د.

(١٤) ب : نع، د : يخ.

(١٥) أ : كان.

(١٦) ب : والحال فيه.

(١٧) - ب.

كانت لا^(١) في موضوع، وحيث^(٢) يخرج عنه^(٣) واجب الوجود، إذ ليس^(٤) له وراء الوجود^(٥) ماهية. وأما العرض، فهو الموجود في الموضوع.

ثم الجوهر إن كان محلاً فهو^(٦) الهيولي^(٧)، وإن كان حالاً فهو الصورة؛ وإن لم يكن (حالاً ولا محلاً)^(٨)، فإن كان مركباً [منهما]^(٩) فهو الجسم؛ وإن لم يكن كذلك، فإن كان^(١٠) [١١] متعلقاً بالأجسام تعلق التدبير والتصرف، فهو النفس، وإلا فهو العقل.

والجوهر ليس جنساً لهذه^(١٢) الأقسام الخمسة^(١٣)، إذ لو كان جنساً^(١٤) لها لكان ما يدخل تحته مركباً من جنس^(١٥) وفصل^(١٦)؛ وليس كذلك لأن النفس ليست مركبةً منهما^(١٧) لأنها^(١٨) تعقل الماهية البسيطة الحالة^(١٩) فيها^(٢٠)، [فلا

(١) - أ، ب.

(٢) أ، ب؛ د : وح، ج : فج.

(٣) ب، ج : منه.

(٤) - أ، ب.

(٥) أ، ب : الجوهر.

(٦) - ب.

(٧) ب : فهيولي.

(٨) د : كذلك.

(٩) ب : منها.

(١٠) + ج.

(١١) - د.

(١٢) أ : لا حد هذه.

(١٣) - أ، ب، + د.

(١٤) - أ، ب، د.

(١٥) د : الجنس.

(١٦) + د : الفصل.

(١٧) - أ، ب، + ج.

(١٨) + ج.

(١٩) - أ، ب، + ج.

(٢٠) - أ، ب، + ج.

تكون مركبة^(١)، وإلا لزم بانقسامها^(٢) انقسام^(٣) الماهية البسيطة^(٤) الحالة فيها؛ هذا خلف^(٥).

وأما أقسام العرض فتسعة^(٦): الكم، والكيف، والأين، والمتى^(٧)، والإضافة، والملك، والوضع، والفعل، والاتفعال. أما الكم، فهو الذى يقبل المساواة^(٨) واللامساواة^(٩) لذاته^(١٠)، وينقسم^(١١) إلى منفصل لذاته^(١٢) كالعدد وإلى متصل قار الذات^(١٣) كالخط والسطح الثخن^(١٤) وإلى متصل غير قار الذات، وهو الزمان. وأما الكيف، فهو هيئة فى شيء لا تقتضى^(١٥) قسمة ولا نسبة؛ وينقسم^(١٦)

(١) د : يكون.

(٢) - أ، + د.

(٣) + د.

(٤) - ب.

(٥) ب، ج، د : هـ.

(٦) د : فتسعة بالاستقراء.

(٧) أ : متى.

(٨) ج : المساوات.

(٩) ج : اللامساوات

(١٠) - ب.

(١١) أ، ج : فينقسم، ب : وتنقسم.

(١٢) - ب، ج، د.

(١٣) ج : اللذات.

(١٤) أ : والتسخن.

(*) تُخَنُّ الشَّيْءُ تُخُونَةً وَتُخْنًا، فهو تُخِينٌ : كَنَفٌ وَغُلْظٌ وَالتُّخْنَةُ وَالتُّخْنُ. (ابن منظور : لسان العرب،

دار صادر، بيروت، بدون تاريخ، ج ١٣، ص : ٧٧). ويقصد الأبهري بالتخن هنا الجسم التعليمي

المرسوم بحاله طول وعرض وعمق، وهو أتم المقادير لاشتماله على الأبعاد الثلاثة. (الشيرازي : شرح

الهداية، ص : ٣١٥).

(١٥) ب، د : لا يقتضى .

(١٦) ب : وتنقسم.

إلى كيفيات محسوسة راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر، وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة^(١) الوجل؛ وإلى كيفيات نفسانية وهى^(٢) حالات^(٣) كالكتابة فى ابتداء^(٤) الخلقة، [[والعلم قبل الرسوخ]]^(٥)، وملكات^(٦) كالكتابة بعد الرسوخ^(٧) والعلم، وغير ذلك؛ وإلى كيفيات^(٨) استعدادية نحو الدفع كالصلابة، [أو نحو الانفعال^(٩)] كاللين^(١٠)؛ وإلى كيفيات^(١١) مختصة بالكميات المتصلة^(١٢)، كالمثلثية والمربعية والزوجية والفردية للعدد^(١٣).

وأما // الأين، فهو حالة تحصل^(١٤) للشيء بسبب حصوله فى [المكان. وأما (أ١١) متى، فهو^(١٥) حالة تحصل^(١٦) للشيء بسبب حصوله فى] الزمان. وأما الإضافة،

(١) غير واضحة فى أ.

(٢) -أ، ب، د.

(٣) -د.

(٤) د : اول.

(٥) -ب.

(٦) أ : وإلى ملكات.

(٧) -ج.

(٨) ج : الكيفيات.

(٩) أ : الانفعال.

(١٠) -د.

(١١) د : كيفية.

(١٢) -أ، ب، ج.

(١٣) +د.

(١٤) ب، د : يحصل.

(١٥) ب : فهى.

(١٦) د : يحصل.

(١٧) -ج.

فهي حالة نسبية [متكررة] كالإخوة وغير^(١) متكررة^(٢) [٣] كالأبوة والبنوة. وأما الملك، فهو^(٤) حالة تحصل^(٥) للشيء بسبب ما يحيط به، ويتقل بانتقاله^(٦)، ككون^(٧) الإنسان (متقمصاً^(٨) ومتعمماً^(٩)). وأما الوضع، فهو^(١٠) هيئة (حاصلة للشيء^(١١)) بسبب نسبة^(١٢) أجزائه^(١٣) بعضها إلى بعض وبسبب نسبتها إلى الأمور الخارجية، (كالقيام والعود)^(١٤). وأما الفعل، فهو حالة تحصل^(١٥) للشيء بسبب تأثيره في غيره، كالقاطع مادام قاطعاً^(١٦). وأما الانفعال، فهو حالة تحصل^(١٧) للشيء بسبب تأثيره^(١٨) عن^(١٩) غيره، كالمستحسن^(٢٠) مادام يتسخرن^(٢١).

-
- (١) + أ.
(٢) + ج، - د..
(٣) - ب، ج : متكررة.
(٤) ج : فهي.
(٥) ب، د : يحصل
(٦) ج : بانتقال
(٧) ب : كون
(٨) - ج
(٩) د : متعمماً ومتقمصاً.
(١٠) ج : فهي.
(١١) أ : للجسم.
(١٢) ج : حالة.
(١٣) ج : نسبت.
(١٤) ج : الاجزاء.
(١٥) د : كالعود والقيام.
(١٦) ج، د : يحصل.
(١٧) ب، ج، د : يقطع.
(١٨) ج، د : يحصل.
(١٩) أ، ب : تأثيره.
(٢٠) أ : من.
(٢١) ج : المستحسن.
(٢٢) ج : مستخرنا.

الفن الثاني : فى العلم بالصانع وصفاته

وهو مشتمل^(١) على فصول

فصل : فى إثبات الواجب لذاته :

وهو الذى إذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلاً للعدم؛ وبرهانه أن نقول^(٢) : إن لم يكن فى الوجود^(٣) وجود واجب لذاته يلزم منه المحال، لأن الموجودات بأسرها حيث^(٤) تكون^(٥) جملة^(٦) مركبة من آحاد كل واحد منها ممكن لذاته، محتاج^(٧) إلى علة خارجية^(٨). والعلم^(٩) به^(١٠) بديهى، والخارج^(١١) عن مجموع^(١٢) الممكنات واجب لذاته، فيلزم وجود واجب^(١٣) الوجود (على تقدير عدمه وهو^(١٤) محال^(١٥))^(١٦).

(١) ج، د : يشتمل.

(٢) أ، د : تقول.

(٣) ج : الوجود.

(٤) ج، د : ح.

(٥) ب : يكون، - ج.

(٦) ج : جملة يكون.

(٧) أ : فيحتاج، د : فتحتاج.

(٨) أ، ج : خارجية.

(٩) أ : وللعلم.

(١٠) - د.

(١١) د : والموجود الخارج.

(١٢) د : جميع.

(١٣) - د.

(١٤) ج : فهو.

(١٥) ب : ومع ؛ ج، د : مع.

(١٦) هذه العبارة مشطوب عليها فى أ.

فصل :

فى أن وجود واجب الوجود نفس^(١) حقيقة^(٢)، لأن وجوده لو كان زائداً على حقيقة^(٣) [لكان عارضاً لها، ولو كان^(٤) عارضاً لها لكان الوجود من حيث هو هو مفتقراً^(٥) إلى الغير، فيكون ممكناً^(٦) لذاته. فلا بد له^(٧) من مؤثر، وذلك^(٨) المؤثر إن كان نفس تلك الحقيقة، يلزم أن يكون موجوداً^(٩) قبل الوجود لأن العلة الموجدة^(١٠) للشيء يجب تقدمها^(١١) على المعلول بالوجود، فيكون الشيء موجوداً قبل نفسه؛ هذا خلف^(١٢). وإن كان غير تلك الماهية^(١٣) يلزم أن يكون الواجب لذاته محتاجاً إلى الغير فى^(١٤) الوجود^(١٥)، وهذا^(١٦) محال^(١٧).

(١١)

فصل : فى أن وجوب // الوجود وتعينه نفس ذاته :

(١) ب : عين.

(٢) ج : حقيقة.

(٣) ج : حقيقة.

(٤) -أ، ب، ج.

(٥) غير واضحة فى ب.

(٦) د : ممكن.

(٧) أ، ج : أن يكون له.

(٨) + د.

(٩) ب، ج، د : موجوده .

(١٠) ج : المودة.

(١١) ج : تقدمها.

(١٢) ب، ج، د : هف.

(١٣) ج : مهية.

(١٤) -أ، ب، ج.

(١٥) -أ، ب، ج..

(١٦) ب : فهو .

(١٧) ج : هف.

أما الأول، فلأن وجوب الوجود لو كان زائداً على حقيقته^(١) لكان معلولاً لذاته، والعلة ما لم يجب وجودها استحالة^(٢) أن يوجد^(٣) المعلول. وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات^(٤)، فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه؛ هذا خلف^(٥).

وأما الثاني، فلأن^(٦) تعيينه لو كان زائداً على حقيقته^(٧) لكان معلولاً لذاته، والعلة ما لم تكن^(٨) متعينة^(٩) (لا توجد فلا يوجد)^(١٠) المعلول، فيكون التعيين^(١١) حاصلًا قبل نفسه، وهو^(١٢) محال^(١٣).

فصل : في توحيد^(١٤) واجب الوجود :

لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا^(١٥) مشتركين في وجوب الوجود ومتمايزين^(١٦) بأمر من الأمور، وما^(١٧) به الامتياز إما أن يكون تمام الحقيقة أو لا

(١) ج : حقيقة.

(٢) د : استحالة وجودها فاستحالة.

(٣) د : توجد.

(٤) د : بالذات ضرورة.

(٥) ب، ج : هف، د : مع.

(٦) ج : فان.

(٧) ج : حقيقة.

(٨) أ، ب : يكن.

(٩) أ، ب، د : معينة.

(١٠) أ، ب : لا يوجد، ج : لم يوجد..

(١١) - ب.

(١٢) ب : وهذا.

(١٣) ب، د : مع.

(١٤) ج : التوحيد.

(١٥) ج : لكان.

(١٦) أ، ب، ج : متمايزين، د : ومتغايرين.

(١٧) ج : فما.

يكون. لا سبيل إلى الأول لأن الامتياز لو كان بتمام الحقيقة، لكان وجوب الوجود^(١) خارجاً عن حقيقة كل واحد منهما؛ وهو محال^(٢) لما بينا أن وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود. ولا سبيل^(٣) إلى الثاني لأن كل واحد منهما^(٤) حيث^(٥) يكون مركباً مما^(٦) به الاشتراك ومما به الامتياز، وكل مركب محتاج إلى غيره [فيكون ممكناً بذاته؛ هذا خلف^(٧)] ^(٨).

فصل :

في أن الواجب لذاته واجب من جميع جهاته، [أى ليس له حالة منتظرة غير^(٩) حاصلة^(١٠)] ^(١١)؛ لأن ذاته تعالى^(١٢) كافية فيما له من الصفات، [فيكون واجباً^(١٣) من جميع جهاته. وإنما قلنا: إن ذاته كافية له من الصفات] ^(١٤) لأنها لو لم تكن^(١٥) كافية لكان شيء من صفاته من^(١٦) غيره، فيكون حضور^(١٧) ذلك الغير

(١) ج : الوجود لاشتراكه.

(٢) ب، د : مع.

(٣) ب : لا سبيل.

(٤) أ، ب : منها.

(٥) ج، د : ح.

(٦) ج : من با.

(٧) ب، ج : هـ.

(٨) - د.

(٩) - أ، ب.

(١٠) - أ، ب.

(١١) - د.

(١٢) - أ، ج، د.

(١٣) د : واجب.

(١٤) - أ.

(١٥) :: : يـ.

(١٦) أ، ب، ج : عن.

(١٧) أ : حصول، ج : وجود.

علة لوجود^(١) تلك الصفة (وغيبته علة)^(٢) لعدمها.

ولو كان كذلك، لم يكن ذاته^(٣) إذا اعتبرت^(٤) من حيث هي بلا شرط^(٥) يجب^(٦) لها^(٧) الوجود، لأنها إما أن يجب مع وجود تلك الصفة أو مع عدمها، فإن كان^(٨) مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها من غيره^(٩)، [وإن كان مع عدمها [لم يكن في^(١٠)] غيبته^(١١)] ^(١٢)، وإذا لم يجب وجودها بلا شرط، لم يكن الواجب لذاته واجباً^(١٤) بذاته^(١٥)؛ هذا خلف^(١٦).

فصل :

في أن الواجب لذاته لا يشارك // الممكنات في وجوده [لأنه لو كان (أ١٢) مشاركاً للممكنات في^(١٧) وجوده^(١٨)] ^(١٩). فالوجود^(٢٠) من حيث هو هو^(٢١) إما

(١) ج : الوجود.

(٢) ج : وعدمه.

(٣) أ، ب : لذاته.

(٤) ب : اعتبر.

(٥) - د.

(٦) ب : ان يجب.

(٧) - د.

(٨) ج : كان الوجوب.

(٩) د : حضور غيره.

(١٠) - ج.

(١١) - أ، ب، + د.

(١٢) ج : عدمها عن عدمه.

(١٣) + د.

(١٤) د : واجب.

(١٥) أ، ب، ج : لذاته.

(١٦) ب، ج، د : هف.

(١٧) - د.

(١٨) - د.

(١٩) - ب.

(٢٠) د : فالوجود المطلق.

(٢١) - أ، ب، ج : الوجود.

أن يجب التجرد أو اللاتجرد، أو لا يجب له شيء منهما^(١)؛ فإن وجب له التجرد يلزم^(٢) أن يكون [وجود الممكنات وجوداً]^(٣) [٤] مجرداً غير عارض للماهية^(٥)، وهو محال^(٦)، لأننا^(٧) نعقل المسبَّع مع الشك في وجوده^(٨) الخارجى^(٩)؛ فلو كان وجوده نفس حقيقته^(١٠) لكان الشيء الواحد معلوماً ومشكوكاً في حالة واحدة، وهو محال^(١١). وإن وجب له^(١٢) اللاتجرد (لما كان)^(١٣) وجود البارى تعالى^(١٤) مجرداً، هذا خلف^(١٥). وإن لم يجب له شيء منهما لكان^(١٦) كل واحد منهما ممكناً له، فيكون لعله^(١٧) فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده إلى الغير، فلا تكون^(١٨) ذاته كافية، فيما (له من)^(١٩) الصفات؛ هذا خلف^(٢٠).

(١) ب : منها ، د : منهما والكل بط.

(٢) د : وجب

(٣) -أ، جـ.

(٤) -د.

(٥) أ، ب : للماهيات، -د.

(٦) د : مع.

(٧) د : لان.

(٨) جـ : وجود.

(٩) أ : الخارج، + أ : جى

(١٠) جـ، د : حقيقه

(١١) ب، جـ، د : مع.

(١٢) -أ، ب.

(١٣) أ : لكان، + أ : لما كان.

(١٤) - جـ، د : تعا.

(١٥) ب، جـ، د : هف.

(١٦) جـ، د : كان

(١٧) أ، ب : بعلة.

(١٨) أ، ب : يكون.

(١٩) جـ : عن.

(٢٠) ب، جـ، د : هف.

فصل :

فى أن الواجب^(١) عالم بذاته (لأنه مجرد)^(٢) عن المادة، وكل مجرد^(٣) عن^(٤) المادة^(٥) فهو^(٦) عالم بذاته لأن ذاته حاصلة عنده^(٧)؛ فيكون عالمًا بذاته^(٨)، لأن العلم هو حصول^(٩) حقيقة^(١٠) الشيء مجردة عن المادة ولواحقها^(١١)؛ فالبارى تعالى^(١٢) عالم بذاته.

هداية^(١٣) : تعقل^(١٤) الشيء لذاته^(١٥) لا يقتضى التغاير بين العاقل والمعقول، لأن العلم هو حصول^(١٦) حقيقة^(١٧) الشيء مجردة^(١٨)؛ وهذا المعنى^(١٩)

(١) د : الواجب لذاته.

(٢) أ : لأن ذاته مجردة.

(٣) جـ : مجرد.

(٤) -أ، جـ.

(٥) -ل، جـ.

(٦) -أ، ب، جـ.

(٧) -ب، جـ.

(٨) -ب، جـ.

(٩) أ : حضور.

(١٠) أ : صورة.

(١١) جـ : ولواحقها عند المدرك، -د.

(١٢) -أ، ب ؛ د : تعا.

(١٣) جـ : فصل.

(١٤) جـ : تعلق تعقل، د : وتعقل.

(١٥) د : بذاته.

(١٦) أ : حضور.

(١٧) أ : صورة.

(١٨) -د.

(١٩) -أ، جـ، د.

أعم من حضور^(١) حقيقة الشيء المغاير^(٢). ولا يلزم من كذب الأخص كذب الأعم؛ ولأن كل واحد من^(٣) الناس يعقل^(٤) ذاته^(٥) بذاته^(٦)، وإلا لكان له^(٧) نفسان إحداهما^(٨): عاقل، والأخرى^(٩): معقول؛ هذا خلف^(١٠).

فصل :

في أن الواجب لذاته عالم^(١١) بالكلييات لأنه مجرد عن المادة ولواحقها، وكل^(١٢) مجرد عن المادة ولواحقها^(١٣) يجب أن يكون عالمًا بالكلييات. أما الصغرى^(١٤)، (فقد مر ذكرها)^(١٥)؛ [وأما الكبرى]^(١٦)، فلأن كل مجرد^(١٧) بالإمكان^(١٨) العام^(١٩) يمكن أن يُعقل، [وهذا بديهى لإخفاء فيه]^(٢٠). وكل ما يمكن

(١) ج : حصول.

(٢) د : المغاير بالذات للمدرك عنده.

(٣) د : من من.

(٤) ب : تعقل، د : يتعقل.

(٥) - ج.

(٦) أ، ب، ج : لذاته.

(٧) - ج.

(٨) .: : أحدهما

(٩) .: : والآخر.

(١٠) ب، د : هف، - ج.

(١١) - ج.

(١٢) - ج : وكل وكل.

(١٣) - أ، ب، ج.

(١٤) - ج.

(١٥) ب : فينه.

(١٦) + د.

(١٧) ج : تجرد.

(١٨) - أ، د.

(١٩) - أ، د.

(٢٠) - د.

أن يعقل وحده^(١) يمكن أن يعقل مع^(٢) كل واحد من المعقولات لا محالة، فيمكن أن يقارنه (سائر صور)^(٣) المعقولات في العقل^(٤). فإن^(٥) الإدراك والتعقل هو حضور^(٦) صورة المعقول في العقل مجردة عن المادة ولواحقها^(٧). [وكل ما يمكن أن يقارنه سائر^(٨) المعقولات في العقل، يمكن أن يقارنه سائر المعقولات لذاته في^(٩) الخارج^(١٠)] ^(١١)، [لأن صحة المقارنة المطلقة لم تتوقف^(١٢) على المقارنة في العقل، فإن صحة المقارنة المطلقة متقدمة^(١٣) على المقارنة المطلقة التي تتقدم^(١٤) على المقارنة في العقل لكونها أعم من المقارنة في العقل، وإلا يلزم الدور. ولا يتصور مقارنة في الخارج للمجرد القائم بذاته، إلا بأن تحصل^(١٥) هي فيه حصول الحال في المحل. ومقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته بحلولها فيه هي التعقل^(١٦). وكل ما يمكن لواجب الوجود بالإمكان العام يجب^(١٧) وجوده له، وإلا

(١) + أ، جـ : واحدة .

(٢) - أ، ب .

(٣) أ، ب : صور سائر .

(٤) ب، جـ : النفس .

(٥) أ : لان .

(٦) جـ : حصول .

(٧) أ : ولواحقها في العقل .

(٨) ب : صور سائر .

(٩) - من + أ، جـ، د .

(١٠) - من + أ، جـ، د .

(١١) + أ .

(١٢) د : يتوقف .

(١٣) + د .

(١٤) د : متقدمة .

(١٥) د : يحصل .

(١٦) - أ، ب، جـ .

(١٧) جـ : فيجب .

لكان له حالة منتظرة؛ هذا خلف^(١). فإن قيل : لو كان البارى تعالى^(٢) عالماً بالكيلات^(٣)، لكان فاعلاً لتلك الصورة// وقابلاً^(٤) لها؛ وهو محال^(٥)، لأن القابل هو الذى يستعد للشيء، والفاعل هو الذى يفعل الشيء؛ والأول غير الثانى، فيلزم التركيب. قلنا: لم لا يجوز أن يكون الشيء الواحد مستعداً للشيء التصورى ومفيداً له^(٦)، وهذا لأن معنى كونه مستعداً للشيء، إنه^(٧) لا يمتنع لذاته أن يتصوره^(٨). ومعنى كونه فاعلاً إنه مقدم^(٩) بالعلية على ذلك التصور، فلم قلتما^(١٠) متنافيان^(١١). ومن اعتقد أن علم البارى تعالى^(١٢) بالأشياء نفس ذاته، فقد^(١٣) اعتقد^(١٤) نفى العلم بالحقيقة^(١٥).

فصل :

فى أن الواجب^(١٦) لذاته عالم بالجزئيات^(١٧) على وجه كلى لأنه يعلم^(١٨)

-
- (١) ب، ج، د : هـ.
(٢) أ : تع، - ب ؛ د : تعا.
(٣) - أ ؛ د : بشىء.
(٤) (٤) أ، ب، ج : قابلاً.
(٥) (٥) ب، ج، د : مح.
(٦) (٦) د : لها.
(٧) (٧) - أ، ب.
(٨) (٨) أ، ب، ج : يتصور.
(٩) (٩) د : متقدم.
(١٠) (١٠) ب : بانها، ج : بانهما، د : انها.
(١١) (١١) ج : يتنافيان.
(١٢) (١٢) أ، تع، د : تعا.
(١٣) (١٣) - أ، د.
(١٤) (١٤) - ب.
(١٥) (١٥) أ : بالأشياء الحقيقة، ب : بحقيقته.
(١٦) (١٦) ب : واجب الوجود.
(١٧) (١٧) د : الجزئيات المتغيرة.
(١٨) (١٨) ب : تعلم.

أسبابها علماً^(١) تاماً^(٢)، فوجب أن يكون عالماً بها لأن من يعلم^(٣) العلة وجب أن يعلم ما يلزم عنها لذاتها، وإلا لما كان عالماً بها علماً^(٤) تاماً^(٥). لكن لا يدركها مع تغيرها وإلا لكان (يدرك^(٦) تارة^(٧) منها)^(٨) إنها موجودة غير معدومة، وتارة يدرك منها إنها معدومة غير موجودة. فيكون^(٩) لكل واحد منهما^(١٠) صورة عقلية على حدة ولا واحدة^(١١) من الصورتين تبقى^(١٢) مع الثانية، فيكون واجب الوجود متغير الذات؛ هذا خلف^(١٣). بل يدرك الجزئيات^(١٤) المتغيرة^(١٥) على وجه^(١٦) كلي كما تعلم^(١٧) أنت^(١٨) الكسوف الجزئي بعينه، فإنك تقول فيه أنه^(١٩) كسوف

(١) -أ، ب، جـ.

(٢) -أ، ب، جـ.

(٣) أ، ب : علم.

(٤) -أ، ب، جـ.

(٥) -أ، ب، جـ.

(٦) -جـ.

(٧) -جـ.

(٨) د : يدرك منها تارة.

(٩) د : فتكون.

(١٠) ب : منها.

(١١) أ، جـ : ولا واحد ؛ د : واحدة.

(١٢) ب : يبقى ؛ جـ، د : لا يبقى.

(١٣) ب، جـ : هـ، -د.

(١٤) -أ، ب، جـ.

(١٥) -أ، ب، جـ.

(١٦) ب، جـ : نحو.

(١٧) + جـ.

(١٨) -أ، ب، جـ.

(١٩) أ، ب، جـ : بأنه.

يكون بعد حركة كوكب^(١) كذا من كذا شمالياً بصفة^(٢) كذا.

وهكذا^(٣) إلى^(٤) جميع العوارض الكلية^(٥) لكنك ما علمته جزئياً، لأن ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين. وهذا العلم^(٦) غير كافٍ^(٧) لوجود ذلك^(٨) الكسوف^(٩) في هذا الوقت ما لم ينضم إليه المشاهدة^(١٠)؛ ولما لم يكن الحاصل^(١١) في حق الله تعالى^(١٢) سوى^(١٣) ما ذكرنا^(١٤) لم يعلم الجزئيات إلا على وجه كلي.

فصل :

في أن واجب^(١٥) الوجود مريد للأشياء وجواد^(١٦)؛ أما إرادته، فلأن كل ما^(١٧) هو معلوم عند^(١٨) المبدأ^(١٩)، وهو خير^(٢٠) غير منافٍ لماهيته^(٢١) فائض عن

(١) - أ، ب، ج.

(٢) أ : نصفه، ب : نصفيا.

(٣) د : وكذا.

(٤) - ج.

(٥) - أ، ب.

(٦) د : العلم الكلي.

(٧) د : كاف للمعلم.

(٨) ب : لك، + ب : ذ ؛ د : تلك.

(٩) د : الكسوف الشخص.

(١٠) د : المشاهدة والتخيل.

(١١) د : الحال.

(١٢) أ : تع، د : تعا.

(١٣) د : سوا.

(١٤) د : ما ذكرناه.

(١٥) أ، ج، د : الواجب.

(١٦) ج : وجوده.

(١٧) أ، ب : شيء.

(١٨) ج : عنده.

(١٩) ب، د : المبدأ ؛ ج : بمبدأ.

(٢٠) ج : حيز.

(٢١) ب : الماهية، ج : لماهية الخزنية.

ذات^(١) المبدأ^(٢) وكماله؛ فذلك الشيء مُرضٍ^(٣) له، وهذا هو الإرادة.

وأما جوده^(٤)، فنقول : الواجب لذاته إما أن يفعل لقصد وشوق إلى

كمال^(٥) أو يفعل لأنه نظام الخير في الوجود، فيوجد الأشياء على ما ينبغي لا

لغرض وشوق. والأول محال^(٦) لما بينا أن واجب الوجود ليس له كمال متتظر//، (أ١٣)

فالقسم الثاني حق، فهو الجواد^(٧).

(١) د : ذلك.

(٢) ب، ج، د : المبدأ.

(٣) ج : مرضى، د : مرتنى.

(٤) ب : جواده.

(٥) ب : الكمال.

(٦) ب، ج : مع.

(٧) أ، ب، ج : وهو.

الفن الثالث : فى الملائكة^(١)

وهى العقول المجردة، [وهو مشتمل على أربعة^(٢) فصول^(٣)]

فصل : فى إثبات العقل :

وبرهانه: إن الصادر عن المبدأ^(٤) الأول إنما هو الواحد^(٥) لأنه بسيط، والبسيط لا يصدر عنه إلا الواحد^(٦). وذلك الواحد إما أن يكون هيولى^(٧)، أو صورة، أو عرضاً، أو نفساً، أو عقلاً. لا جائز أن يكون هيولى، لأنها لا تقوم^(٨) بالفعل بدون الصورة^(٩). ولا جائز أن يكون صورة، لأنها لا يتقدم بالعلية على الهيولى^(١٠). ولا جائز أن يكون عرضاً، لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر. ولا جائز أن يكون نفساً، وإلا لكان^(١١) فاعلاً^(١٢) قبل وجود الجسم، وهو محال^(١٣). إذ النفس هى التى تفعل بواسطة الأجسام، فتعين أن يكون عقلاً، وهو^(١٤) المطلوب^(١٥).

(١) ج : الملائكة.

(٢) -أ، ب.

(٣) -د.

(٤) ب، ج، د : المبدأ.

(٥) د : واحد.

(٦) د : لواحد كما مر.

(٧) د : الهيولى.

(٨) ج : لا يقوم.

(٩) د : الصورة فلا يكون علة للصورة.

(١٠) د : الهيولى لما مر.

(١١) ب، د : لكانت.

(١٢) ب : فاعلة.

(١٣) ب، ج : مع.

(١٤) -ب.

(١٥) د : المط.

فصل : فى إثبات كثرة العقول :

وبرهانه : إن المؤثر^(١) فى الأفلاك^(٢) إما أن يكون^(٣) عقلاً واحداً، أو فلكاً واحداً، (أو عقولاً^(٤)) [متكثرة^(٥)]^(٦). لا جائز أن يكون عقلاً^(٧) واحداً، لاستحالة صدور جميع^(٨) الأفلاك عن عقل واحد، لما^(٩) بينا أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد. ولا سبيل إلى الثانى^(١٠) لأن الفلك لو كان^(١١) علةً لفلك آخر، فإما أن يكون الحاوى علة لوجود المحوى أو (على العكس)^(١٢). لا سبيل إلى الثانى لأنه أنحس^(١٣) وأصغر، والأخص والأصغر استحال أن يكون سبباً للأشرف الأعظم. ولا جائز أن يكون الحاوى علة لوجود^(١٤) المحوى^(١٥)، لأنه لو كان كذلك لكان وجوب وجود^(١٦) المحوى متأخراً^(١٧) عن وجوب^(١٨) وجود^(١٩) الحاوى، لأن

(١) د : المؤثر بلا واسطة.

(٢) د : الأفلاك المتكثرة المعلومة.

(٣) جـ : كان.

(٤) غير واضحة فى ب.

(٥) غير واضحة فى ب.

(٦) د : أو أفلاكاً متكثرة أو عقولاً متكثرة.

(٧) - جـ.

(٨) غير واضحة فى ب.

(٩) جـ : كما.

(١٠) د : الثانى والثالث.

(١١) د : كانت.

(١٢) د : بالعكس.

(١٣) ب، د : احس، جـ : احسن.

(١٤) - جـ.

(١٥) أ، جـ : المحوى عليه.

(١٦) - د.

(١٧) جـ : متأخر.

(١٨) - أ، ب، جـ.

(١٩) د : وجودى.

وجوب وجود المعلول^(١) متأخر^(٢) عن وجوب^(٣) وجود العلة. وإذا كان كذلك، فعدم المحوى مع وجود الحاوى لا يكون ممتنعاً لذاته، وإلا لكان وجوده معه لا متأخراً^(٤) عنه، [وقد فرضناه متأخراً عنه]^(٥)؛ [هذا خلف]^(٦). وإذا^(٧) كان عدم المحوى [مع وجود الحاوى]^(٨) ممكناً، لكان^(٩) الخلاء ممكناً لذاته؛ هذا خلف^(١٠). فظهر أن المؤثر فى الأفلاك عقول متكررة^(١١).

هداية : بأن^(١٢) وجود^(١٣) الحاوى مع^(١٤) سبب^(١٥) المحوى // وهو العقل (١٣ب)
 الثانى معاً، مع أن السبب متقدم على المحوى^(١٦). ولكن^(١٧) الحاوى ليس بمتقدم^(١٨)
 على^(١٩) المحوى^(٢٠)، لأن السبب متقدم^(٢١) بالعلية؛ [وما مع المتقدم^(٢٢) بالعلية]^(٢٣)

-
- (١) + أ.
 (٢) أ : متا، أ : خر، ج : متأخرا، د : مؤخر.
 (٣) - أ، ب، د.
 (٤) د : لا يكون متأخرا.
 (٥) + د.
 (٦) - ب، ج، د : هف.
 (٧) ج : وان.
 (٨) - ج.
 (٩) أ، ب، ج : كان.
 (١٠) ب، ج، د : هف.
 (١١) د : متكررة وهو المط.
 (١٢) - أ، ب، ج.
 (١٣) - أ، ب، ج.
 (١٤) د : و.
 (١٥) ج : مسبب.
 (١٦) أ : المحوى بالعلية.
 (١٧) - أ، ب.
 (١٨) ب : بمقدم.
 (١٩) - أ، ب، ج.
 (٢٠) - أ، ب، ج.
 (٢١) ب : مقدم.
 (٢٢) د : المتقدم.
 (٢٣) - ج.

لا يجب أن يكون متقدماً [بالعلية، بل يجب أن لا يكون متقدماً بالعلية]^(١).

هداية : بأن^(٢) الحاوى والمحوى كل واحد^(٣) منهما^(٤) ممكن لذاته، ولكن^(٥) ذلك^(٦) لا يقتضى الخلاء لأن الخلاء لا يلزم من ذلك^(٧)، وإنما يلزم عن^(٨) وجود الحاوى وعدم المحوى، وذلك غير ممكن.

فصل : فى أزلية العقول وأبديتها :

أما كونها^(٩) أزلية، فلوجوه^(١٠) إحدها^(١١) : أن^(١٢) واجب الوجود مستجمع لجملة^(١٣) ما لا بد منه فى تأثيره فى معلوله^(١٤)، وإلا لكان له حالة منتظرة؛ هذا خلف^(١٥). والعقول أيضاً مستلزمة لجملة^(١٦) ما لا بد منه^(١٧) فى تأثير بعضها فى بعض، لأن كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل، وإلا لكان شىء منها^(١٨) حادثاً.

(١) - أ، ب، جـ.

(٢) - أ، ب، جـ.

(٣) - د..

(٤) ب : منها.

(٥) - أ، ب.

(٦) أ، ب : وذلك.

(٧) وهنا تنتهى النسخة (د)، وهى النسخة المحفوظة بمكتبة جامعة القاهرة برقم ١١٧٨٩.

(٨) - جـ.

(٩) ب : كونه.

(١٠) - أ.

(١١) - أ.

(١٢) أ : فلان.

(١٣) جـ : بجملة.

(١٤) جـ : معلوم.

(١٥) ب، جـ : هـ.

(١٦) جـ : بجملة.

(١٧) أ، ب : منها.

(١٨) جـ : منهما.

وكل حادث مسبوق بمادة^(١) فيكون هي مادية، هذا خلف^(٢). ويلزم من^(٣) هذا^(٤) أزليتها، لأن المعلول يجب وجوده عند وجود علته^(٥) التامة^(٦).

وأما كونها أبدية، فلأنه لو انعدم شيء منها لانعدم أمر من الأمور المعتبرة^(٧) في وجودها، فيكون الباري تعالى^(٨) أو شيء من العقول قابلاً للتغير والحوادث؛ هذا خلف^(٩).

فصل : فى كيفية توسط العقول بين الباري تعالى^(١٠) وبين العالم الجسماني :

قد ثبت أن واجب الوجود واحد، وأن^(١١) معلوله الأول هو العقل المحض، والأفلاك معلولات العقول؛ لكن الأفلاك فيها^(١٢) كثرة، فيكون مبادئها كثرة لما بينا أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد. والعقل الذى يصدر عنه الفلك الأعظم فيه كثرة، لكن لا باعتبار صدوره^(١٣) عن واجب الوجود، بل باعتبار أن^(١٤) له ماهية ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لوجود^(١٥) علتها، فيلزمه^(١٦) وجوب الوجود

(١) ج : بمادة كما مر.

(٢) ب، ج : هف.

(٣) ب : منها.

(٤) - ب.

(٥) ب : العلة، ج : علة.

(٦) ب : التامة لما عرفت، ج : التامة لما مر.

(٧) ج : معتبرة.

(٨) أ : تع، - ج.

(٩) ب، ج : هف.

(١٠) أ : تع، - ب، ج.

(١١) - أ، ب، ج.

(١٢) - أ، ب.

(١٣) ج : الصدوره.

(١٤) ج : انه.

(١٥) - أ.

(١٦) ج : فيلزم.

بالغير وإمكان الوجود لذاته؛ فيكون بأحد هذين الاعتبارين مبدأ^(١) للعقل^(٢) الثاني، وبالاعتبار^(٣) الآخر مبدأ^(٤) للفلك^(٥). والمعلول الأشرف^(٦) يجب أن يكون^(٧) تابعاً للجهة التي هي أشرف^(٨) جهات^(٩) العقل، فيكون // العقل^(١٠) الأول^(١١) بما هو (١٤ أ) موجود واجب الوجود^(١٢) بالغير مبدأ^(١٣) للعقل الثاني، وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدأ^(١٤) للفلك الأعظم^(١٥).

وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل^(١٦) وفلك^(١٧) إلى أن ينتهي^(١٨) إلى^(١٩) العقل التاسع، فيصدر عنه فلك^(٢٠) القمر^(٢١) وعقل^(٢٢) عاشر، وهو مبدأ^(٢٣)

(١) ب : مبدأ، ج : مبدأ.

(٢) ج : العقل.

(٣) ب : الاعتبار.

(٤) ب : مبدأ، ج : مبدأ.

(٥) ج : للفلك الأعظم.

(٦) ج : الأشرف.

(٧) أ : يكون هو.

(٨) ج : اشرف.

(٩) - ج.

(١٠) - أ، ب.

(١١) - أ، ب.

(١٢) - ب.

(١٣) ب : مبدأ، - ج.

(١٤) ب، ج : مبدأ.

(١٥) - أ، ب : الأول.

(١٦) - ج.

(١٧) أ : وذلك.

(١٨) ج : ينتى.

(١٩) ج : ذلك.

(٢٠) - أ، ب.

(٢١) - أ، ب.

(٢٢) أ، ب : عقل ؛ ج : والعقل.

(٢٣) ب : مبدأ ، ج : المبدأ.

للعناصر^(١) ومدبر^(٢) لما تحت^(٣) فلك^(٤) القمر^(٥)، وهو العقل الفعال، فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة [الجمسية والصورة النوعية]^(٦) المختلفة بشرط استعداد الهيولى، وليس استعداد الهيولى لقبول الصورة^(٧) من جهة العقل المفارق^(٨)، وإلا لما تغير الاستعداد^(٩) بل استعدادها^(١٠) بسبب الحركات السماوية^(١١).

وكل حادث مسبق بشرط سبق حادث^(١٢)، لأن الحركة المحدثه إما أن توجد^(١٣) دائماً أو بعد حدوث حادث آخر. لا سبيل إلى الأول وإلا لزم دوام الحادث^(١٤) وهو^(١٥) محال^(١٦)، فتعين^(١٧) الثانى^(١٨). [وهذه الحوادث، إما أن توجد^(١٩) على الاجتماع^(٢٠) أو على التعاقب. لا سبيل إلى الأول وإلا لزم أمور لها ترتب^(٢١) فى

(١) - جـ.

(٢) أ : مبدأ، ب : مدير، جـ : المدبر.

(٣) جـ : تحب.

(٤) أ، ب : كرة ؛ جـ : كرة فلك.

(٥) ب : القمرة.

(٦) - أ، ب.

(٧) - أ.

(٨) جـ : والمفارق

(٩) - أ، ب .

(١٠) أ : امتدادها.

(١١) جـ : السماوية.

(١٢) جـ : حادث آخر.

(١٣) ب : يوجد.

(١٤) ب، جـ : الحادثات.

(١٥) - أ، ب، جـ..

(١٦) - أ، ب، جـ.

(١٧) - أ، ب.

(١٨) - أ، ب.

(١٩) ب : يوجد.

(٢٠) جـ : اجتماع..

(٢١) جـ : ترتيب.

الوجود بلا نهاية^(١)، وهو محال^(٢). فقبل^(٣) كل حركة حركة^(٤)، وقبل كل حادث حادث لا إلى أول.

فإن قيل: لم قلت إنه يستحيل [ترتب أمور غير^(٥) متناهية]^(٦)؛ قلنا: لأننا^(٧) نقول^(٨): إذا أخذنا^(٩) جملتين إحداهما^(١٠) من مبدأ^(١١) معين إلى غير النهاية، وأخرى^(١٢) مما قبله بمرتبة واحدة. وأطبقنا الثانية على الأولى^(١٣)، بأن يقابل الجزء^(١٤) الأول^(١٥) من الجملة الثانية بالجزء الأول من^(١٦) الأولى^(١٧)، والثاني بالثاني. فإما أن يتطابقا إلى غير النهاية، أو تنقطع^(١٨) الثانية. لا سبيل إلى الأول وإلا لكان الزائد مثل الناقص، هذا خلف^(١٩). فيلزم الانقطاع، فتكون^(٢٠) الجملة^(٢١) الثانية متناهية،

(١) - أ.

(٢) ب : مع.

(٣) ج : فقبل.

(٤) ج : حركة حادثة.

(٥) - ب.

(٦) - ج.

(٧) - أ، ج.

(٨) - أ، ج.

(٩) ب، ج : أخذناها.

(١٠) .: أحديهما.

(١١) ب، ج : مبدأ.

(١٢) ب : والاخرى.

(١٣) ب : الاول.

(١٤) ج : الجزء.

(١٥) - أ.

(١٦) - ج.

(١٧) - ج.

(١٨) أ : فينقطع ؛ ب، ج : ينقطع.

(١٩) ب، ج : هف.

(٢٠) .: فيكون.

(٢١) ج : جملة.

والأولى زائدة عليها بعدد متناهٍ، والزائد على المتناهي بعدد متناهٍ يجب أن يكون متناهياً.

خاتمة : فى أحوال الآخرة^(١) :

هداية : النفس بعد خراب البدن إما أن تفسد، أو تتعلق ببدن آخر على سبيل التناسخ^(٢)، أو تبقى موجودة. لا سبيل إلى^(٣) الأول إذ^(٤) النفس لا تقبل^(٥) الفساد، وإلا لكان فيها شيء يقبل الفساد وشيء يفسد بالفعل لأن الفاسد بالفعل^(٥) غير القابل له^(٦)، فتكون^(٧) مركبة؛ هذا خلف^(٨). ولا سبيل^(٩) إلى الثانى لأن النفوس حادثة^(١٠) على ما مر، فيكون التناسخ محالاً^(١١) لأن البدن الصالح للنفس // كافٍ فى (١٤ب) فيضان النفس عن مبدأها^(١٢).

وكل^(١٣) بدن يصلح لأن^(١٤) يتعلق به نفس، فلو تعلق به نفس أخرى على

(١) ج : النشأة الآخرة للنفس الناطقة.

(*) التناسخ : تناسخوا الشيء، تداولوه، وتناسخت الأزمنة، تابعت. والتناسخ هو انتقال النفس بعد الموت إلى جسم آخر نباتى أو حيوانى أو إنسانى. قال بهذه الفكرة فيثاغورس، ومن المرجح أنه قد أخذها من الفلسفة الهندية. وقد استعان أفلاطون بهذه الفكرة فى التدليل على خلود النفس. (د.مراد وهبه: المعجم الفلسفى، ص: ١٣١، ١٣٢).

(٢) - ب.

(٣) ب : اذا.

(٤) ج : لا يقبل.

(٥) - أ.

(٦) ج : للفساد.

(٧) .: : فيكون.

(٨) ب، ج : هف.

(٩) ب : لا سبيل.

(١٠) ج : حادثة مع حدوث الابدان.

(١١) ب : مع.

(١٢) ب، ج : مبداءها.

(١٣) ج : فكل.

(١٤) ج : ان.

سبيل التناسخ لتعلق^(١) بالبدن الواحد نفسان مديران له^(٢)، وهو محال^(٣)؛ إذ لا يشعر كل واحد من ذاته إلا نفساً واحدة؛ فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت^(٤).

هداية : اللذة إدراك الملائم من حيث هو ملائم، كالحلو عند الذوق والنور عند البصر. والملائم للنفس الناطقة إنما هو إدراك المعقولات بأن يتمكن^(٥) ويتصور^(٦) قدر (ما يمكن أن يتبين)^(٧) من الحق الأول، وهو أنه واجب الوجود^(٨) لذاته^(٩) في جميع جهاته برىء عن النقائص، منبع لفيضان الخير على الوجه الأصوب^(١٠) لا ينحل^(١١).

ثم إدراك ما يترتب^(١٢) بعده من العقول المجردة، والنفوس^(١٣) الفلكية، والأجرام^(١٤) السماوية، والكائنات العنصرية، حتى يصير النفس^(١٥) بحيث يرتسم فيها جميع صور^(١٦) الموجودات على الترتيب الذى هو بها^(١٧). وهذا الإدراك

(١) ج : تعلق.

(٢) -أ، ب.

(٣) ب : مع، ج : محال بالبداهة.

(٤) ج : الموت بل تعلق وههنا بحث.

(٥) -ب، ج : تتمكن.

(٦) ب : يتصور، ج : من تصور.

(٧) أ : ما يتبين أنه من ؛ ب : ما يمكن أن ينال؛ ج : ما يمكن أن يتبين على ما هو عليه.

(٨) + ج.

(٩) ج : لذاته كامل.

(١٠) ج : الاصواب.

(١١) ج : لا ينحل.

(١٢) ج : ما يتوقف.

(١٣) غير واضحة فى أ.

(١٤) ب : الاجسام.

(١٥) -أ، ب.

(١٦) -أ، ب.

(١٧) ج : بها هو عليه فى نفس الأمر.

حاصل لها بعد الموت، فتكون^(١) اللذة حاصلة. وإنما قلنا: إن هذا الإدراك حاصل بعد الموت لأن النفس^(٢) لا تحتاج^(٣) في تعلقاتها إلى الآلة^(٤) الجسمانية^(٥)؛ فتكون^(٦) تعلقاتها حاصلة بعد الموت؛ فتكون^(٧) اللذة حاصلة^(٨)، وعدم حصولها حالة^(٩) تعلق النفس بالبدن، إنما كان لقيام المانع، وهو الشواغل^(١٠) البدنية^(١١) والعلائق الجسمانية.

هداية : الألم إدراك المنافى من حيث هو مناف، والمنافى للنفس الناطقة إنما هو الهيئة المضادة^(١٢) للكمال. فالنفس^(١٣) إذ فارتقت البدن^(١٤) وتمكنت^(١٥) الهيئات المضادة^(١٦) للكمال، فأدركت المنافى من حيث هو مناف، فيعرض^(١٧) لها^(١٨) الألم

(١) :- : فيكون.

(٢) ب : النفوس.

(٣) ب، ج : لا يحتاج.

(٤) أ : الآلات.

(٥) أ : الجسمانيات، ب : الجسدانية.

(٦) :- : فيكون.

(٧) :- : فيكون.

(٨) ج : العقلية.

(٩) أ : حاصلة.

(١٠) أ : التعلقات.

(١١) ج : البدن.

(١٢) ب : المتضادة.

(١٣) أ : والنفس.

(١٤) -أ، ب.

(١٥) ج : وتمكنه.

(١٦) ب : المتضادة.

(١٧) ب : فتعرض.

(١٨) أ، ب : فيها.

العقلي^(١).

هداية : النفس الكاملة بالاعتقادات^(٢) البرهانية إذا حصل لها التنزه^(٣) عن
العلائق الجسمانية^(٤)، اتصلت بالعالم القدسي في حضرة جلال رب العالمين في^(٥)
مقعد^(٦) صدق عند ملك مقتدر^(٧). فإن^(٨) لم يحصل لها التنزه^(٩) عن العلائق (أ١٥)
الجسمانية^(٩)، بل يبقى^(١٠) فيها الهيئات المادية^(١١) تصير^(١٢) بسبب تلك الهيئات
المادية^(١٣) محجوبة عن الاتصال بالسعادة. فتأذى^(١٤) بها أذى عظيماً^(١٥)، لكن
ليس هذا الأمر لازماً، بل الأمر^(١٦) عارض^(١٧) غير لازم؛ فيزول^(١٨) [الألم التي

(١) - أ، ب.

(٢) أ : بالاعتقا، + أ : دات، ج : وبالاقتادات.

(٣) ب : التنزيه.

(٤) ب : الجسدانية.

(٥) - أ.

(٦) أ : عقصد.

(*) والأبهرى هنا يستعين بقوله تعالى : ﴿ففي مقعد صدق عند ملك مقتدر﴾ "سورة القمر، آية رقم
٥٥".

(٧) ج : وان.

(٨) ب : التنزيه.

(٩) ب : الجسدانية.

(١٠) ب : بقي.

(١١) أ : الباطلة.

(١٢) ب : يصير، ج : فتصير.

(١٣) - ج.

(١٤) ب، ج : فيتأذى.

(١٥) أ : عقيماً.

(١٦) أ : لامر.

(١٧) ج : عارضا.

(١٨) ج : فتزول.

كانت لأجله^(١) [مع ترك الأفعال التي كانت تبقى تلك الهيئات^(٢) بتكررها^(٣)] ^(٤).

هداية : النفوس الناطقة إذا^(٥) ظهر^(٦) لها أن من شأنها إدراك الحقائق بكسب المجهول من المعلوم، لزم لها من هذا الكسب^(٧) شوق^(٨) إلى^(٩) الكمال. فإذا فارقت البدن^(١٠)، وليس معها سبب الكمال يعرض لها الألم العظيم، وهو ألم النار الروحانية الموقدة التي تطلع على الأفتدة^(١١).

هداية : النفوس الناطقة^(١١) التي لم تكتسب^(١٢) العلم والشرف^(١٣)، إذا^(١٤) فارقت البدن وكانت خالية^(١٥) عن الهيئات البدنية الرديئة^(١٦)، حصل لها النجاة من العذاب والخلاص من الألم العظيم^(١٧)؛ فكانت البلاهة أدنى إلى الخلاص من فطانة^(١٨)

(١) - ب، جـ.

(٢) ب : الهيئة.

(٣) ب : بتكررها.

(٤) - أ.

(٥) أ، ب : اذ.

(٦) + ب.

(٧) - ب.

(٨) أ : تشوق.

(٩) - ب.

(١٠) - أ، ب، جـ.

(*) والأبهرى هنا متأثر بقوله تعالى : ﴿نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة﴾ سورة الهمزة، الآية رقم ٦، ٧.

(١١) جـ : الناطقة الساذجة.

(١٢) أ : تكتسب، ب : يكتسب، جـ : يكتب.

(١٣) جـ : والشرق.

(١٤) ب : فاذا.

(١٥) جـ : حالية.

(١٦) - أ، جـ : الرديئة.

(١٧) - أ، جـ.

(١٨) جـ : قطانة.

تبرأ^(١) . وأما إذا لم تكن^(٢) خالية^(٣) عن^(٤) الهيئات البدنية الرديئة^(٥) ، فتألم^(٦) بفقدان البدن^(٧) وتبقى^(٨) في كدر الهوى مقيدة بسلاسل العلائق، فتكون^(٩) في غصة وعذاب أليم^(١٠) .

ومن أراد استقصاء^(١١) في الحكمة والوقوف على^(١٢) مذهب^(١٣) الحكماء^(١٤) ، فيلرجع إلى كتابنا المسمى بـ "زبدة الأسرار" .

تمت الهداية وربنا الهادي إلى الصواب

علقه بيده الفقير الفاني عبد الغنى أبو ارقيه الشنواني^(١٥)

(١) ج : براء

(*) أى ناقصة، أى التفتن الذى يحصل منه بمجرد الشوق دون أن يبعث صاحبها تحصيل الكمال.
(الشمرازي : شرح الهداية، ص: ٤٥٩).

(٢) أ، ب : يكن.

(٣) ج : حالية.

(٤) أ : من.

(٥) - أ، ج.

(٦) .: فيتألم.

(٧) - ج.

(٨) .: ويبقى.

(٩) .: فيكون.

(**) والأبهرى هنا متأثر بقوله تعالى : ﴿وَطَعْنَا ذَا غَصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا﴾، "سورة الزمل، الآية رقم ١٣".

(١٠) ب : استفسار، ج : الاستقصاء.

(١١) أ : عليها.

(١٢) - أ، ج.

(١٣) - أ.

(١٤) فى ب : والله ولى التوفيق... تمت كتابة الهداية بعون الهادي للصراط المستقيم فى الهداية.

فى ج : والله ولى التوفيق، قد تم.

فهارس التحقيق

أولاً : فهرس المصطلحات

- الاتصال والانفصال : ٨٣ ... الانفصال : ٨٣ ، ٨٥ .
الآلم : ١٧٠ ، ١٧٢ .
الامتناع : ١٣٧ .
الآين : ١٣٨ ، ١٤٤ ، ١٤٥ .
الإرادة : ١١٠ ، ١٢٤ ، ١٥٨ ، ١٥٩ .
الإضافة : ١٣٧ ، ١٤٤ ، ١٤٥ .
الإلهيات : ١٣٢ .
الإمكان : ٩٦ ، ١٣٧ ، ١٥٤ ، ١٥٥ .
البخار : ١١٧ ، ١٢٠ ، ١٢١ .
برهان الخلف : ٨٧ ، ٨٩ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٧ ، ٩٩ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٨ ،
١١٢ ، ١٢٩ ، ١٣٢ ، ١٣٧ ، ١٤١ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ،
١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٤ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ،
١٦٧ .
البرق : ١١٨ .
البصر : ١٢٤ ، ١٣٤ .
البلور : ١٢١ .
التخلخل : ١١٩ .
التداخل : ٨٧ .
التصور : ١١٣ ، ١٥٦ ... التصورات والتصديقات : ١٢٧ .
التكاثف : ١١٧ ، ١١٨ .
التناسخ : ١٦٨ ، ١٦٩ .
الثنخ : ١٤٤ .
الجزء الذى لا يتجزأ : ٨١ ، ٨٣ ، ٨٦ ، ١٢٩ .

الجسم : ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٧ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ،
١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٣٨ ، ١٤٣ ، ١٦٠ ... الجسم
الطبيعى : ٨٢ ، ١٢٢ ... الجسم القسرى : ١٠١ ... الأجسام : ٨١ ،
٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٩ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٣٨ ، ١٤٣ ،
١٦٠ .

الجواد : ١٥٩ .

الجوهر : ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٦٠ ... الجوهر والعرض : ١٤٢ ... الجواهر المشقة :
١٢١ .

الجنس : ١٣٣ ، ١٤٣ .

الجهل : ١٣٤ .

الجهة : ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٦٥ ... الجهات : ٩٩ ، ١٠٦ .
الحركة : ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٠ ،
١١٨ ، ١٣٦ ، ١٣٨ ، ١٥٨ ... الحركة الإرادية : ٩٤ ، ٩٥ ، ١١٠ ...
الحركة الطبيعية : ٩٤ ، ٩٥ ، ١١٠ ... الحركة فى الأين : ٩٣ ...
الحركة فى الكم : ٩٣ ... الحركة فى كيف : ٩٣ ... الحركة فى
الوضع : ٩٤ ... الحركة القسرية : ٩٤ ، ٩٥ ، ١٠٥ ، ١١٠ ، ١١١ ...
الحركة المستديرة : ١٠٢ ، ١٠٧ ، ١١٠ ... الحركة المستقيمة : ١٠١ ،
١٠٢ ، ١٠٦ ، ١٠٧ .

الحيز : ٨٨ ، ٩١ ، ٩٢ ، ١٠٦ ، ١٢٠ ... الأحياء : ٨٨ .

الحس المشترك : ١٢٤ ، ١٢٥ .

الحكمة : ١٣١ ، ١٧٣ ... الحكماء : ١٣١ ، ١٧٣ .

الخط : ٨٦ ، ٨٧ ، ١٢٤ ، ١٤٤ ... الخطوط : ٨٦ .

الحرق والالتام : ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ .

الحلاء : ٩٠ ، ٩٩ ، ١٦٢ ، ١٦٣ .

- الخيال : ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٦ .
- الدائرة : ١٢٤ .
- الدخان : ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢١ .
- الدماغ : ١٢٥ ، ١٢٦ .
- الذوق : ١٢٤ ، ١٦٩ .
- الذهب : ١٢٢ .
- الرصاص : ١٢١ .
- الرعد : ١١٨ .
- الرياح : ١١٩ .
- الزئبق : ١٢١ .
- الزجاج : ١٢١ .
- الزمان : ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٤٤ ، ١٤٥ .
- الزلازل : ١٢٠ ، ١٢١ .
- السحاب : ١١٧ ، ١١٨ .
- السطح : ٨٦ ، ٨٧ ، ١٤٤ ... السطح الباطن : ٩٠ .
- السعادة : ١٧١ .
- السكون : ٩٣ ، ١٠٧ ، ١١٠ ، ١٣٨ .
- السمع : ١٢٤ .
- الشك : ١٥٢ .
- الشكل : ٨٤ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ... الشكل الطبيعي : ٩٢ ، ١٠١ ، ١٠٢ .
- الشم : ١٢٤ .
- الشتهب : ١٢٠ .
- الصقيع : ١١٧ .

الصوت : ١١٨.

الصورة : ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٧، ٨٩، ٩٠، ١٠٦، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦،

١٤٢، ١٤٣، ١٦٠... الصورة الجسمية : ٨٩، ١٦٦... الصورة

الطبيعية : ١١٦... الصورة العقلية : ١٥٧... الصورة النوعية : ٨٨،

١٦٦.

الطبيعة : ١٠٢، ١٣٣... الطبيعيات : ٨١، ١٣١.

الكل : ١١٧.

الطول : ١٢٣.

الضباب : ١١٧.

العدم : ١٣٤، ١٤١، ١٤٧، ١٥١.

العرض : ١٢٣، ١٣٢، ١٤٢، ١٤٤، ١٦٠.

العقل : ١٤٣، ١٥٥، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٤، ١٦٥... العقل بالفعل :

١٢٨... العقل بالملكة : ١٢٨... العقل الفعال : ١٦٦... العقل

المستفاد : ١٢٨... العقل المطلق : ١٢٨... العقل الهولاني : ١٢٨.

العلم : ١٣٤، ١٤٥، ١٤٧، ١٥٣، ١٥٦، ١٥٨، ١٧٢... علم الحيل : ١١٥.

العلّة : ٨٩، ١٣٦، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥١، ١٥٢،

١٥٧، ١٦١، ١٦٢، ١٦٤... العلة الصورية : ١٣٩... العلة الغائية :

١٣٩... العلة الفاعلية : ٨٩، ١٣٩، ١٤٠... العلة المادية : ١٣٩.

العمق : ١٢٣.

الغمام : ١٢٠.

الفصل : ١٤٣.

الفضة : ١٢٢.

الفعل والانفعال : ١٤٤، ١٤٦.

الفلك : ٩٨، ١٠١، ١٠٥، ١٠٧، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٣، ١٦١، ١٦٥...

- الفلك الأعظم : ١٦٤ ، ١٦٥ ... فلك القمر : ١٦٥ ، ١٦٦ .
- القديم والحادث : ١٣٦ ... القديم : ١٣٦ ... الحادث : ١٣٦ .
- القطرة : ١٢٤ .
- القوة الجاذبة : ١٢٣ .
- القوة الحافظة : ١٢٤ ، ١٢٥ .
- القوة الحاكمة : ١٢٥ .
- القوة الشهوانية : ١٢٦ ، ١٢٧ .
- القوة العاقلة : ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ .
- القوة العاملة : ١٢٧ .
- القوة الغازية : ١٢٣ .
- القوة الغضبية : ١٢٧ .
- القوة القدسية : ١٢٨ .
- القوة المتصرفة : ١٢٤ ، ١٢٦ .
- القوة المحركة : ١٢٦ .
- القوة النامية : ١٢٣ .
- القوة الرومية : ١٢٥ ، ١٢٦ .
- القوة والفعل : ٩٣ ، ١٣٨ ... القوة : ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ... الفعل : ١٤٠ .
- الكبريت : ١٢١ .
- الكسوف : ١٥٧ ، ١٥٨ .
- الكلى والجزئى : ١١٣ ، ١٣٢ ... الكلى : ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ...
- الجزئى : ١٣٣ ، ١٥٧ ، ١٥٨ .
- الكم : ١٢١ ، ١٤٤ .
- الكون والفساد : ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١١٥ .
- الكيف : ١٢١ ، ١٣٨ ، ١٤٤ ... الكيفيات : ١١٦ ... كيفيات استعدادية : ١٤٥

... كيفيات محسوسة : ١٤٥ ... كيفيات مختصة بالكميات : ١٤٥ ...

كيفيات نفسانية : ١٤٥ .

اللذة : ١٢٦ ، ١٦٩ ، ١٧٠ .

اللمس : ١٢٤ .

الماهية : ١٣٠ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٨ ، ١٥٢ ، ١٥٨ ، ١٦٤ .

المضافات : ١٣٤ .

المقابل : ١٣٤ .

المقدم والمتأخر : ١٣٥ ... المتقدم : ١٣٥ ، ١٣٦ ... المتأخر : ١٣٦ .

المتى : ١٤٤ .

المثلث : ٨٤ .

المحمول : ١٣٣ .

المسبوع : ١٥٢ .

المعادن : ١٢١ .

المعلول : ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٥ .

المكان : ٩٠ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ١٤٥ .

الملح : ١٢١ .

الملك : ١٤٤ .

الملاء : ٩٩ .

الميل : ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ .

الموضوع : ١٤٢ ، ١٤٣ .

النبات : ١٢٢ .

النفسى : ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٤٣ ، ١٥٤ ، ١٦٠ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧١ .

... النفس الحيوانية : ١٢٣ ... النفس الناطقة : ١٢٧ ، ١٣٠ ، ١٦٩ ،

١٧٠ ، ١٧٢ ... النفس النباتية : ١٢٢ .

النقطة : ١٢٤ .

النقطة : ٩٤ .

النمو والذبول : ٩٣ .

النوشار : ١٢١ .

النوع : ١٣٣ .

النير : ١١٩ .

الهالة : ١٢٠ .

الهيولى : ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٧ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٦٦ .

الواحد والكثير : ١٣٣ ... الواحد : ١٣٣ ، ١٣٤ ... الكثير : ١٣٤ .

الوجوب : ١٤٩ ، ١٥٠ .

الوجود : ١٣٢ ، ١٣٥ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٥١ ، ١٥٩ ،

١٦٥ ، ١٦٧ ... الوجود والعدم : ١٤١ ، ١٤٢ ... تمتع الوجود :

١٤٠ ... ممكن الوجود : ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٨ ، ١٦٤ ، ١٦٥ .

واجب الوجود : ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٣ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ ،

١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ،

١٦٥ ، ١٦٩ .

الوضع : ١١٤ ، ١٤٤ ، ١٤٦ .

الوهم : ١٢٤ ، ١٢٥ .

اليشم : ١٢١ .

ثانيًا : فهرس الكتب

زبدة الأسرار : ١٣١ ، ١٧٣ .

خاتمة الدراسة والتحقيق

لقد حاولنا فيما سلف من صفحات هذا البحث أن نعالج الإشكالية التي طرحناها في مقدمته، تلك الإشكالية التي تجسدت بصورة إجمالية في أمرين مهمين جدًا. الأمر الأول: يتعلق بتلك الخطيئة الحضارية أو الإهمال المعرفي للتراث الإسلامي في الحقبة التاريخية المتأخرة، حيث وجدنا معظم الدراسات المعاصرة تنحصر بصورة رئيسة فيما قبل هذه الحقبة. وهم بهذا الإهمال، يساعدون في طمس معالم هذه الحقبة المعرفية. أما الأمر الثاني، فهو الحث الشديد على ضرورة التحقيق العلمي لهذا التراث الذي يعبر عن هذه الحقبة.

وهذان الأمران يمكن أن يتجسدان في شخصية "أثير الدين الأبهري" لأنه يعد من الشخصيات الإسلامية التي تحتاج إلى الكثير من الدراسات العلمية التي تلقى الضوء على جوانبه الفلسفية والعلمية، من ناحية. كما يعد نموذجًا مثلاً لهذه الحقبة التاريخية المتأخرة في العالم الإسلامي، من ناحية أخرى. ويكفى أن نشير هنا إلى النتائج التي انتهى اليها البحث إليها، وهي :

أولاً : الخطيئة الحضارية بصدد الإهمال المعرفي للتراث الإسلامي الذي يعبر عن الحقبة التاريخية المتأخرة في العالم الإسلامي :

لقد أوضحنا بما لا يدع مجالاً للشك تلك الخطيئة الحضارية الخاصة بإهمال الباحثين للتراث الفلسفي الذي يعبر عن الحقبة التاريخية المتأخرة، ومدى تهافت الأسباب التي استندوا إليها لتبرير هذا الإهمال المعرفي . وقد صاحب ذلك اعتقاد راسخ بأن الظروف السياسية التي مر بها العالم الإسلامي لم تؤثر تأثيراً قوياً في إعاقة الجهود المعرفية والعلمية في تطوير مختلف العلوم الإسلامية، وهذا لا يعنى أن هذه الظروف وآثارها كانت شيئاً ما مجهولاً بالنسبة للعلماء والفلاسفة وغيرهم؛ فقد تغلغت في مجرى الوعي النفسى والعقلى لمختلف طبقات المجتمع الإسلامى آنذاك.

ولكن على الرغم من تباين المواقف بصدد الآثار السيئة التي طبعتها الظروف

السياسية فى الرؤية المعرفية للفلسفة والعلم أو للثقافة الإسلامية بصفة عامة - تلك الرؤية التى تشكل الأساس والبنية التحتية لكل أفكار المسلمين ونظرياتهم الفلسفية والعلمية- فإن المراجعة الشاملة والمتعمقة للإنجازات الحضارية الإسلامية فى جميع المجالات المعرفية والثقافية، تكشف عن أن المسلمين فى الحقبة التاريخية المتأخرة قد حققوا تقدمًا فلسفيًا وعلميًا واضحًا. ولهذا فنحن فى حاجة قصوى إلى الكثير من الدراسات والبحوث العلمية لكشف النقاب عن طبيعة هذه الحقبة المعرفية وخصائصها الفلسفية والعلمية.

ثانيًا : الحث الشديد على ضرورة التحقيق العلمى لهذا التراث الذى يعبر عن هذه الحقبة المتأخرة:

إن النص الفلسفى (الهداية فى الحكمة) الذى تحقق من خلال هذا البحث تحقيقًا علميًا، قد أصبح فى حكم الحقيقة التاريخية الثابتة التى تعبر عننتاج الفلسفى وأصالته فى هذه الحقبة التاريخية. فلم يكن البعد الفلسفى بصورة عامة غائبًا أو بعيدًا عن مجال التأثير فى الفكر الفلسفى فى الحقبة المتأخرة، فقد استمر - إذن- الفكر الفلسفى الخالص فى ظل مواقف -تسم بالمقت والعداء الشديدين- تقوم فى أغلب الأحيان على التحيز الدينى وتمجيد العلوم الدينية على علوم الأوائل. وينبغى ألا يغيب عن أذهاننا أن التحقيق هو قراءة جديدة للنص القديم، هدفها الظاهر إعادة تكوينه استنادًا إلى عدة مخطوطات، ليكون أقرب ما يكون شكلًا إلى ما وضعه مؤلفه الأول. ولذلك فإن التحقيق العلمى للنصوص يعد أساسًا لأى فهم دقيق للنص القديم، فهما يودى إلى تحديد الأطر الفكرية والمفاهيم التى تشكل الرؤية المعرفية للحقبة التاريخية التى ينتمى النص إليها. ومن ثم فإن التحقيق العلمى للنصوص الفلسفية فى هذه الحقبة المتأخرة سيؤدى إلى تبيان العناصر الجوهرية التى تشكل العديد من الرؤى والتصورات الفلسفية، أو تبيان طبيعة الفكر الفلسفى وخصائصه. وقد لا نكون مبالغين إذا قلنا: إن التحقيق العلمى سيؤدى إلى

"التواصل المعرفى" مع تراثنا الفلسفى الإسلامى فى هذه الحقبة التاريخية المتأخرة، مما سيؤثر لا محالة فى تغيير تصوراتنا عن الفلسفة الإسلامية المتأخرة.

ثالثاً : يعد أثر الدين الأبهري نموذجاً ممثلاً للرؤية المعرفية التى ميزت

الحقبة التاريخية المتأخرة فى العالم الإسلامى

لاشك أن عد الأبهري ممثلاً لهذه الرؤية المعرفية متوقفاً على مدى إبداعه وتجديده فى مختلف النواحي الدينية والعلمية والفلسفية، وعلى مدى تأسيسه لتيار فلسفى مؤثر فى تاريخ الفلسفة الإسلامية وتطورها. وهذا كله يتطلب بطبيعة الحال الإجابة على تلك التساؤلات التى سبق أن طرحناها فى مقدمة هذا البحث، وذلك على النحو التالى :

(١) تتسم الفلسفة الإلهية عند الأبهري بالنهج العقلانى النقدى، فلم يكن مردداً لما ذهب إليه السابقون، سواء أكانوا فلاسفة أم متكلمين. فقد نقد الأبهري العديد من الأدلة والآراء التى لا تتفق مع مذهبه الفكرى، وذلك طبقاً لمنهجه العقلانى النقدى الذى أكسبه الاستقلالية المعرفية والأصالة الفكرية. ومن ناحية أخرى، فإن ذلك المنهج الذى اتبعه الأبهري إنما يدل دلالة قاطعة على مدى فهمه وتمثله للتراث الفلسفى والكلامى السابق عليه؛ لأن النقد لا يكون إلا بعد الفهم الدقيق لهذا التراث. ومن ثم فإن الأبهري من هذه الناحية يعد مجتهداً وليس مقلداً لغيره من فلاسفة الإسلام.

(٢) وتأكيداً لما سبق، فإن الأبهري يختلف عن ابن سينا فى الكثير من الأفكار الرئيسية التى تضمنتها نظرية الوجود - التى تمت صياغتها على يد ابن سينا- تلك النظرية التى كانت سبيلاً معرفياً أمام الأبهري فى فلسفته الإلهية؛ ويمكن تبين ذلك على النحو التالى :

أ- لم يستدل الأبهري على بدهية مفهوم الوجود كما هو الحال عند ابن سينا، أو غيره من الفلاسفة والمتكلمين الذين وضعوا هذه المسألة موضع البرهنة والاستدلال.

ب- يختلف الأبهري عن ابن سينا في تأكيده أن الوجود نفس الماهية في الواجب والممكن، لذلك فالوجود عنده يقال عليهما بحسب مفهومين مختلفين لا بحسب معنى واحد. وهو نفس ما ذهب إليه أبو الحسن الأشعري وأبو الحسين البصري، وغيرهما.

ج- يذهب الأبهري إلى أن الله تعالى قادر أو فاعل بالاختيار، وذلك خلافاً لابن سينا وغيره من الفلاسفة الذين قالوا إنه تعالى موجب بالذات. وهذا الموقف من قبل الأبهري يعد تأكيداً ضمناً بإيمانه بحدوث العالم، كما يعد تصريحاً جلياً برفض نظرية الفيض عند ابن سينا وغيره من الفلاسفة.

(٣) ولكن على الرغم من اختلاف الأبهري عن ابن سينا في العديد من الأفكار أو القضايا في معالجتها للإلهيات، فإن الأبهري قد وقع في الخطأ نفسه الذي وقع ابن سينا فيه بصدد مسألة العلم الإلهي. وذلك حينما قاسا العلم الإلهي على العلم الإنساني، مما أدى بهما إلى الخلط بين القول بعلم الله بالكلية تارة، والقول بعلمه أيضاً للجزئيات تارة أخرى. وهو ما لا قبله منهما أو من غيرهما من الفلاسفة الإسلاميين الذي ينادون بذلك، لأنه يعبر عن مدى القصور الفلسفي في فهم العلم الإلهي وحقيقته.

(٤) يلاحظ على الأبهري أنه قد تأثر بالمذهب الأشعري بصورة واضحة، وذلك من خلال تلمذته على أستاذه فخر الدين الرازي من ناحية، وإطلاعه على التراث الكلامي من ناحية أخرى. ويبدو ذلك من خلال قوله بأن الوجود نفس الماهية في الواجب والممكن، وقوله أيضاً بفكرة الكلام النفسي، وكذلك بقوله يجوز رؤية الله تعالى في الدنيا والآخرة.

(٥) لقد اهتم الأبهري في فلسفته الإلهية بقضايا علم الكلام إلى جانب القضايا الفلسفية البحتة، ولذا كانت فلسفته تمزج الفلسفة بعلم الكلام لأنه كان يقدم حلولاً كلامية لهذه القضايا. ومن ثم فإن ما قدمه لنا الأبهري من خلال فلسفته الإلهية يعد فلسفةً كلاميةً بمعنى الكلمة.

ثبت المصادر والمراجع

- ١- ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: د. نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، بدون تاريخ.
- ٢- ابن العبري : تاريخ مختصر الدول، تصحيح وفهرسة : الأب أنطون صالحاني اليسوعي، دار الرائد اللبناني، بيروت، ١٩٨٣م.
- ٣- ابن المطهر الحلي : شرح تجريد الاعتقاد، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٨م.
- ٤- ابن حجر العسقلاني : الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى، حيدر آباد الدكن، ١٣٤٩هـ، (الجزء الثاني).
- ٥- ابن حزم (أبو محمد علي : الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق : د. محمد إبراهيم نصر، د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٩٦م، (الجزء الثاني).
- ٦- ابن خلدون (عبد الرحمن) : لباب المحصل في أصول الدين، تقديم : د. محمد علي أبو ريان، تحقيق: د. عباس سليمان، تصدير: د. فتحى أبو عيانة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٦م.
- ٧- ابن خلكان : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٤٨م، (الجزء الرابع).
- ٨- ابن رافع السلامي : تاريخ علماء بغداد، تحقيق : عباس العزاوي،

مطبعة الأهالي، بغداد، ١٩٣٨م.

٩- ابن سينا (الشيخ الرئيس) : الرسالة النيروزية فى معانى الحروف الهجائية،

(ضمن تسع رسائل فى الحكمة والطبيعات)،

مطبعة هندية بالموسكى، الطبعة الأولى، مصر،

١٩٠٨م.

١٠- : النجاة فى الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، ، ، ، ،

طبعة محيى الدين صبرى الكردى، الطبعة الثانية،

مصر، ١٩٣٨م.

١١- : الشفاء (قسم الإلهيات - جزاءان)، تحقيق : الأب ، ، ، ،

قنواتى، سعيد زايد، مراجعة وتقديم: د. إبراهيم

مذكور، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية،

القاهرة، ١٩٦٠م.

١٢- : التعليقات، تحقيق : د. عبد الرحمن بدوى، الهيئة ، ، ، ،

العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣م.

١٣- : المباحثات، تحقيق: د. عبد الرحمن بدوى، ، ، ، ،

(ضمن كتاب : أرسطو عند العرب)، وكالة

المطبوعات، الطبعة الثانية، الكويت، ١٩٧٨م.

١٤- : عيون الحكمة، تحقيق: د. عبد الرحمن بدوى، ، ، ، ،

وكالة المطبوعات، دار القلم، الطبعة الثانية،

بيروت، ١٩٨٠م.

١٥- : الإشارات والتبهمات، تحقيق: د. سليمان دنيا، ، ، ، ،

دار المعارف، الطبعة الثانية، مصر، بدون تاريخ،

(القسم الثالث). والطبعة الثالثة، مصر،

١٩٨٣م، (القسم الأول).

- ١٦- ابن سينا (الشيخ : رسالة فى الحدود، (ضمن كتاب : المصطلح الرئيس)
الفلسفى عند العرب، دراسة وتحقيق : د. عبد
الأمير الأعسم، الهيئة العامة للكتاب، الطبعة
الثانية، القاهرة، ١٩٨٩م.
- ١٧- ، ، ، ، : الهداية، تحقيق: د. محمد عبده، مكتبة القاهرة
الحديثة، القاهرة، بدون تاريخ .
- ١٨- ابن منظور (محمد بن : لسان العرب، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ،
مكرم)
(الجزء الثالث عشر).
- ١٩- أبو الحسن الأشعرى : الإبانة عن أصول الديانة، المطبعة المنيرية،
القاهرة، بدون تاريخ.
- ٢٠- أبو الفداء (عماد الدين : المختصر فى أخبار البشر، المطبعة الحسينية
المصرية، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٣٢٥هـ،
إسماعيل)
(الجزء الثالث).
- ٢١- أبو المظفر الأسفراينى : التبصير فى الدين وتميز الفرق الناجية عن الفرق
الهالكين، تحقيق: محمد زاهد الكوثرى، مطبعة
الأنوار، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٤٠م.
- ٢٢- أبو بكر الباقلانى (محمد : الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به،
بن الطيب)
تحقيق وتقديم، الشيخ محمد زاهد الكوثرى،
مكتبة الخانجي، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٦٣م.
- ٢٣- أبو نصر الفارابى : عيون المسائل، (ضمن كتاب المجموع)، مطبعة
السعادة، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٠٧م.
- ٢٤- ، ، ، : اجمع بين رأى الحكيمين، تحقيق وتقديم: د.
أبى نصرى نادر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت،
١٩٦٠م.

- ٢٥- أبو نصر الفارابی : آراء أهل المدينة الفاضلة، تقديم وتحقيق: د. ألبير نصرى نادر، دار المشرق، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٦٨م.
- ٢٦- أثير الدين الأبهري : المسائل المختلف فيها بين الحكماء والمتكلمين، مخطوط دار الكتب المصرية برقم ٩٥٩ مجاميع طلعت، ميكروفيلم رقم ١٨٠١٨.
- ٢٧- ، ، ، : عنوان الحق وبرهان الصدق، مخطوط معهد المخطوطات العربية بالقاهرة، برقم ٢٧٧ فلسفة.
- ٢٨- ، ، ، : تنزيل الأفكار فى تعديل الأسرار، مخطوط معهد المخطوطات العربية بالقاهرة، برقم ٦٩ فلسفة.
- ٢٩- ، ، ، : الهداية فى الحكمة، مخطوط دار الكتب المصرية، برقم ٣٥ حكمة وفلسفة.
- ٣٠- ، ، ، : كشف الحقائق فى تحرير الدقائق، مخطوط دار الكتب المصرية، برقم ١٦٢، مجاميع مصطفى فاضل، ميكروفيلم رقم ٥٣٦١.
- ٣١- أحمد الطيب (دكتور) : مباحث الوجود والماهية من كتاب المواقف، دار الطباعة المحمدية، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٢م.
- ٣٢- ألدو ميلى : العلم عند العرب وأثره فى تطور العلم العالمى، ترجمة : د. عبد الحليم النجار، د. محمد يوسف موسى، مراجعة : د. حسين فوزى، دار القلم، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٦٢م.
- ٣٣- إسماعيل باشا البغدادى : هدية العارفين (أسماء المؤلفين وآثار المصنفين)،

مكتبة الإسلامية والجعفرى تبريزى، الطبعة
الثالثة، طهران، ١٩٦٧م.

٣٤- إمام الحرمين الجوينى : الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد،
(أبو المعالى عبد الملك) مكتبة الخانجى، القاهرة، بدون تاريخ.

٣٥- بهمنيار بن المرزبان : التحصيل، تصحيح وتعليق: استاد شهيد
مرتضى مطهرى، مؤسسة انتشارات وجاب
دانشگاه، تهران، ١٣٧٥هـ.

٣٦- بيرجستراسر : أصول نقد النصوص ونشر الكتب (مجموعة
محاضرات ألقى بجامعة فاروق الأول من سنة
٣١- ١٩٣٢م)، أعده وقدم له : د. محمد
حمدي البكرى، مطبعة دار الكتب، القاهرة،
١٩٦٩م.

٣٧- تاج الدين السبكي : طبقات الشافعية، تحقيق: عبد الفتاح محمد
الحلو، محمود محمد الطناحى، طبعة عيسى البابى
الحلبى، الطبعة الأولى، القاهرة، بدون تاريخ،
(الجزء الثامن).

٣٨- الجرجانى (السيد : التعريفات، تحقيق : إبراهيم الإييارى، دار
الكتاب العربى، الطبعة الثانية، بيروت،
١٩٨٥م.

٣٩- ، ، ، : شرح المواقف، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى،
مصر، ١٩٠٧م، (الجزء الثانى والجزء الثامن).

٤٠- جرجى زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية، مطبعة الهلال، مصر،
١٩٣١م، (الجزء الثالث).

٤١- جعفر آل ياسين : الفيلسوف الشيرازى، منشورات عويدات،

- (دكتور) بيروت، باريس، الطبعة الأولى، ١٩٧٨ م.
- ٤٢- جعفر آل ياسين : فيلسوف عالم، دار الأندلس، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٤ م. (دكتور)
- ٤٣- جميل صليب (دكتور) : المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني - مكتبة المدرسة، بيروت، ١٩٨٢ م، (الجزء الثاني).
- ٤٤- جزار جهامي (دكتور) : موسوعة مصطلحات العلوم عند العرب، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٩ م، (الجزء الثاني).
- ٤٥- حاجي خليفة : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى، بغداد، بدون تاريخ.
- ٤٦- حسام الدين الألوسي : حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، دار الشئون الثقافية العامة، الطبعة الأولى، بغداد، ١٩٨٦ م.
- ٤٧- حسن عبد اللطيف : الآمدى وآراؤه الكلامية، دار السلام، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٨ م. محمود الشافعى
- ٤٨- خير الدين الزركلى : الأعلام، الطبعة الثانية، (الجزء الثامن). ٤٩- ديفيد. أ. كنج : فهرس المخطوطات العلمية المحفوظة بدار الكتب المصرية، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٨٦ م، (الجزء الثاني).
- ٥٠- سعد الدين التفتازانى : شرح المقاصد، تحقيق وتعليق وتقديم: د. عبد الرحمن عميره، تصدير : الشيخ صالح موسى شرف، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، بدون تاريخ، (الجزء الأول).
- ٥١- سيف الدين الآمدى : غاية المرام فى علم الكلام، تحقيق: د. حسن عبد اللطيف محمود الشافعى، المجلس الأعلى

- للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٧١م.
- ٥٢- سيف الدين الآمدى : المبين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين، تحقيق وتقديم : د. حسن محمود الشافعى، القاهرة، ١٩٨٣م.
- ٥٣- شمس الدين الداوودى : طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٣م، (الجزء الثانى).
- ٥٤- شهاب الدين : التلويحات، (ضمن مجموعة مصنفات شيخ إشراق، بتصحيح ومقدمة : هنرى كربين)، الهيئة العامة لقصور الثقافة، الأمل للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٠م، (الجزء الأول).
- ٥٥- : المشارع والمطارحات، (ضمن مجموعة مصنفات شيخ إشراق، بتصحيح ومقدمة : هنرى كربين)، الهيئة العامة لقصور الثقافة، الأمل للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٠م، (الجزء الأول).
- ٥٦- : حكمة الإشراق، (ضمن مجموعة مصنفات شيخ إشراق، بتصحيح ومقدمة : هنرى كربين)، الهيئة العامة لقصور الثقافة، الأمل للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٠م، (الجزء الثانى).
- ٥٧- الشهرستانى : نهاية الإقدام فى علم الكلام، حرره وصححه: ألفرر جيوم، مكتبة زهران، القاهرة، بدون تاريخ.
- ٥٨- الشوكانى : البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، القاهرة،

١٣٤٨هـ، (الجزء الثاني).

٥٩- صدر الدين الشيرازي : الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٨١م، (الجزء الأول).

٦٠- ,, ,, ,, : شرح الهداية الأثيرية، ضبط وتصحيح: محمد مصطفى فؤاد دكار، مؤسسة التاريخ الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠١م.

٦١- عباس الغزاوي : تاريخ علم الفلك في العراق، المجمع العلمي العبارة غير واضحة في ن . راقى، بغداد، ١٩٥٨م.

٦٢- عبد الرازق اللاهيجي : شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام، انتشارات مهدوي، أصفهان، بدون تاريخ.

٦٣- عبد السلام هارون : تحقيق النصوص ونشرها، مكتبة السنة، الطبعة الخامسة، القاهرة، ١٩٩٤م.

٦٤- عبد القاهر البغدادي : أصول الدين، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨١م.

٦٥- علاء الدين الطوسي : تهافت الفلاسفة، تحقيق : د. رضا سعادة، الدار العالمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨١م.

٦٦- علي شيرواني (الشيخ) : دروس فلسفية في شرح بداية الحكمة، ترجمة : حبيب فياض، دار الهادي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٥م.

٦٧- علي مصطفى بن الأشهر : نظرية المتوازيات في الهندسة العربية والإسلامية، (مقال ضمن المجلة العربية للعلوم، العدد ٣٦)، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس،

- ٦٨- عمر رضا كحالة : معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربى، بيروت، بدون تاريخ، (الجزء الثانى عشر).
- ٦٩- فؤاد سيد : فهرس معهد المخطوطات العربية، دار الرياض، الرياض، ١٩٥٤ م، (الجزء الأول).
- ٧٠- فخر الدين الرازى : الأربعين فى أصول الدين، تحقيق : د. أحمد حجازى السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٦ م.
- ٧١- ، ، ، : المطالب العالية من العلم الإلهى، تحقيق : د. أحمد حجازى السقا، دار الكتاب العربى، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٧ م، (الجزء الأول).
- ٧٢- ، ، ، : المباحث المشرقية فى علم الإلهيات والطبيعات، تحقيق وتعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربى، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٠ م، (الجزء الأول).
- ٧٣- قاضى زاده الرومى : شرح أشكال التأسيس فى الهندسة للسمرقندى، مخطوط دار الكتب المصرية، برقم ٦١ حساب، ميكروفيلم رقم ٤٥٢٤٧.
- ٧٤- كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربى، ترجمة : د. محمود فهمى حجازى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٥ م، (القسم الخامس).
- ٧٥- م. سترك : مادة إربل بدائرة المعارف الإسلامية، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ، (المجلد الأول).

- ٧٦- محمد أحمد عبد القادر : الإلهيات فى الفكر الإسلامى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٦م. (دكتور)
- ٧٧- محمد البهى (دكتور) : الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى، مكتبة وهبة، الطبعة السادسة، القاهرة، ١٩٨٢م.
- ٧٨- محمد جلوب فرحان : تحليل أرسطو للعلم البرهاتى، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، العراق، ١٩٨٣م.
- ٧٩- محمد رضا المظفر : الفلسفة الإسلامية، دار الصفوة، الطبعة الأولى، (الشيخ) بيروت، ١٩٩٣م.
- ٨٠- ,, ,, ,, ,, : المنطق، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٩٥م.
- ٨١- محمد رمضان عبد الله : الباقلاتى وآراؤه الكلامية، مطبعة الأمة، بغداد، (دكتور) ١٩٨٦م.
- ٨٢- محمد صالح الزركان : فخر الدين الرازى وآراؤه الكلامية والفلسفية، دار الفكر، بيروت، ١٩٦٣م.
- ٨٣- محمد على أبو ريان : أصول الفلسفة الإشراقية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، بدون تاريخ. (دكتور)
- ٨٤- محمد على التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة : د. رفيق العجم، تحقيق : د. على دحروج، ترجمة النص الفارسى : د. عبد الله الخالدى، الترجمة الإنجليزية : د. جورج زيناتى، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٦م، (الجزء الثانى).
- ٨٥- محمد واصل الظاهر : نظرية التوازى وأثر العرب فيها، (مقال ضمن مجلة المجتمع العلمى العراقى)، بغداد، ١٩٥٨م.

- ٨٦- محمد يوسف موسى : القرآن والفلسفة، دار المعارف، الطبعة الثالثة، مصر، ١٩٧١م. (دكتور)
- ٨٧- مراد وهبة (دكتور) : المعجم الفلسفى، دار الثقافة الجديدة، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٧٩م.
- ٨٨- مرتضى مطهرى : دروس فلسفية فى شرح المنظومة، ترجمة : الشيخ مالك وهبى، شركة شمس المشرق للخدمات الثقافية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٤م، (الجزء الأول).
- ٨٩- مرفت عزت بـالى : الاتجاه الإشرافى فى فلسفة ابن سينا، دار الجيل، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٤م. (دكتور)
- ٩٠- ناصر الدين البيضاوى : طوابع الأنوار من مطالع الأنظار، تحقيق : عباس سليمان، دار الجيل - المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى، بيروت - القاهرة، ١٩٩١م.
- ٩١- نصير الدين الطوسى : شرح الإشارات والتنبيهات لابن سينا، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، الطبعة الثانية، مصر، بدون تاريخ، (القسم الثالث).
- ٩٢- ، ، ، : تلخيص المحصل، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، بدون تاريخ.
- ٩٣- ، ، ، : أساس الاقتباس فى المنطق، ترجمة عن الفارسية : منلا خسرو، تحقيق : د. حسن محمود عبد اللطيف الشافعى، د. محمد السعيد جمال الدين، طبع بالآلة الكاتبة، القاهرة، ١٩٨٠م.
- ٩٤- ، ، ، : تجريد العقائد، تحقيق وتقديم: د. عباس سليمان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،

١٩٩٦م.

٩٥- نيقولا ريتشر : تطور المنطق العربي، ترجمة : د. محمد مهران،

دار المعارف، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٥م.

٩٦- ياقوت الحموي : معجم البلدان، دار صادر، بيروت، بدون

تاريخ، (الجزء الأول).

٩٧- يحيى هويدي (دكتور) : باركلي، دار المعارف، مصر، ١٩٦٠م.

٩٨- يوسف إيلان سر كيس : معجم المطبوعات العربية والمعرية، مكتبة الثقافة

الدينية، القاهرة، بدون تاريخ، (الجزء الأول).

٩٩- يوسف كرم : العقل والوجود، دار المعارف، الطبعة الثالثة،

مصر، بدون تاريخ.

فهرست الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة :	٥
القسم الأول : الفلسفة الإلهية عند أثر الدين الأبهري	٩
الفصل الأول : أثر الدين الأبهري .. الرجل وأعماله	١١
الفصل الثاني : ميتافيزيقا الوجود	٢١
الفصل الثالث : واجب الوجود وصفاته	٣٩
القسم الثاني : تحقيق كتاب الهداية في الحكمة لأثر الدين الأبهري	
(ت ٦٦٠هـ)	٥٧
أولاً : منهج التحقيق:	٥٩
ثانياً : كتاب الهداية في الحكمة (النص المحقق) :	٧٩
فهارس التحقيق :	١٧٥
خاتمة الدراسة والتحقيق :	١٨٥
ثبت المصادر والمراجع :	١٩١
فهرست الموضوعات :	٢٠٥



0529736